N° 79 AVRIL 1926.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La marche de l'âme vers la perfection

La sanctification d'une âme est avant tout l'œuvre de Dieu : c'est la Sagesse divine qui conduit le juste par des voies droites, qui lui montre le royaume de Dieu, qui lui donne la science des choses saintes (Sages., x, 10).

Ipse prior dilexit nos : Le Seigneur nous aime le premier ; dans son amour il nous veut du bien, il veut qu'éternellement nous partagions son bonheur ; mais dans ses desseins premiers il appelle ses enfants ici-bas à des degrés de vertu et là-haut à des degrés de gloire très différents. Ce grand Dieu, qui « dispose tout avec suavité — *disponit omnia suaviter* » (Sag., VIII, 1), donne à tous des moyens d'avancement, mais ces moyens sont très divers, et ils sont beaucoup plus nombreux, plus puissants pour les uns que pour les autres.

D'abord Dieu met près de chacun de nous des créatures humaines qui sont ses auxiliaires dans l'œuvre de notre formation et dont nous subissons l'influence : parents,

maîtres, amis. Ceux-là doivent se regarder comme des préférés de Dieu qui reçoivent une parfaite éducation et dans la famille et dans le milieu où ils passent leur jeunesse. Dieu nous met en même temps sous l'influence de l'Église : là encore il y a des différences, car cette influence s'exerce beaucoup plus sur les uns que sur les autres. Par l'Église, par les éducateurs, le Seigneur porte chacun de ses enfants à l'accomplissement des devoirs religieux, à la réception des Sacrements ; ce sont là de puissants moyens de sanctification. La divine Providence impose à chacun des devoirs d'état, dont l'accomplissement fait grandir en perfection ; là encore apparaît la diversité des desseins de Dieu, car il est des états qui fournissent beaucoup plus de moyens d'avancer que les autres. Non moins grande est la diversité des occasions de vertu offertes à chacun, car les circonstances, les événements de la vie exigent des uns des actes de vertu plus nombreux, plus parfaits, qu'ils n'en imposent aux autres. Même inégalité dans les épreuves, dans les luttes que chacun doit subir, et qui contribuent si efficacement à l'avancement. Est-il besoin de le dire? les secours intérieurs, dont nous parlerons bientôt, varient aussi, selon les desseins de Dieu, de puissance et de nombre, même quand les circonstances extérieures sont à peu près les mêmes.

Ainsi l'initiative de nos progrès vient de Dieu : c'est lui qui détermine selon son bon plaisir, sans regarder aux mérites futurs, quels seront les secours offerts à chacun de nous. Mais dans l'usage de ces moyens nous restons libres ; nous pouvons en user ou en abuser, en profiter grandement ou en profiter peu. Souvent même il dépend de nous de nous priver de ces secours extérieurs : nous pouvons, par exemple, nous éloigner des personnes qui nous poussent au bien, nous pouvons renoncer à un état de vie où les secours spirituels abondent, pour en embras-

ser un autre où ils sont incomparablement moindres.

D'après le plan de Dieu, notre vie spirituelle doit être un progrès continu. « Le sentier des justes est comme la brillante lumière du matin dont l'éclat va croissant jusqu'au milieu du jour » (Prov., IV, 18). Lui qui a donné à l'ange une nature capable de mériter toute sa béatitude par le premier de ses actes (I^a, q. 72, a. 5) a voulu que l'homme se perfectionnât lentement. Tout ce qu'il a fait ici-bas se développe progressivement : les plantes, les animaux, grandissent et n'atteignent leur état parfait qu'avec le temps ; de même l'âme humaine a été faite changeante et perfectible. L'intelligence humaine s'ouvre péniblement à la lumière, et quand l'homme, après des années d'un lent travail, est parvenu à user de sa raison, il met encore des années à s'instruire ; il accumule les connaissances, il pénètre de plus en plus profondément dans les vérités qu'il a apprises : ainsi devient-il plus savant, plus éclairé, plus expérimenté. La volonté subit aussi l'action du temps : elle sent grandir ses affections par les actes qu'elle produit ; si elle suit une inclination sans presque jamais la combattre, cette inclination ira toujours grandissant.

Les progrès naturels se font donc par l'exercice des facultés agissant naturellement ; les progrès surnaturels se font d'abord d'une manière analogue par les actes surnaturels des vertus. Possédant avec la grâce sanctifiante les vertus théologales et morales qui l'accompagnent, l'âme peut produire des actes de ces vertus. Elle ne le fera que sous la motion de Dieu, indispensable pour tout acte humain ; car pour que nous puissions agir, il ne suffit pas que Dieu nous ait donné et nous conserve le pouvoir d'agir, il faut encore qu'au moment de l'action, il nous mette en état d'exercer cette action, de réaliser le pouvoir qu'il nous a donné, donc qu'il mette en branle notre volonté. Mais il est toujours là, et, de même que toujours, grâce à cet influx

qu'il met en nous, nous pouvons agir naturellement, ainsi sous cette même motion divine nous pouvons agir surnaturellement et produire des actes de foi, d'espérance, d'amour ou de toute autre vertu, quand ces vertus ont été mises en nous avec la grâce.

Pour ce faire, nous nous rappelons les motifs que nous avons d'agir; par exemple le matin, nous souvenant que nous devons prier, nous faisons effort pour nous recueillir, nous nous efforçons de remplir envers Dieu nos devoirs d'adoration, de reconnaissance, nous lui demandons son secours. S'il se présente l'occasion de remplir un devoir, par exemple de faire acte de dévouement, nous pouvons agir de même, nous raisonnant et nous déterminant au bien.

Dans un article précédent (novembre 1925, Supplément) nous avons désigné ce premier mode du travail de la sanctification par ces mots : « amour cherché », parce que c'est l'âme qui cherche à produire des actes d'amour. Elle le fera d'autant plus qu'agiront davantage sur elle les influences extérieures mentionnées tout à l'heure, et que se présenteront plus d'occasions.

Certains auteurs spirituels ont dit que l'homme se forme aux vertus surnaturelles comme il se forme à exercer un art, à jouer d'un instrument de musique. *Fit fabricando faber* : on devient bon ouvrier en s'appliquant bien à son métier; par l'usage, la main du peintre, du sculpteur, du pianiste, acquiert une souplesse, une sûreté, une habileté de plus en plus grande; l'intelligence devient plus vive, elle connaît mieux les défauts à éviter, les procédés à employer. N'en sera-t-il pas de même dans l'acquisition des vertus? Comme nous le disions tout à l'heure, c'est par les actes que les tendances de la volonté s'affermissent et se fortifient; donc par la pratique de la charité, de la

mortification, de l'humilité, de la patience, ces vertus grandissent.

On ne peut méconnaître ce qu'il y a de bien fondé dans cette doctrine. L'âme humaine ressent des tendances opposées : « la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ; ils sont opposés l'un à l'autre » (Gal., v, 17). Puisque les actes développent les inclinations, celui qui agira selon les désirs de l'esprit et suivra ses bonnes inspirations verra grandir son amour du bien, et il arrivera à l'accomplir avec plus d'aisance et d'entrain ; au contraire, les inclinations de la chair chez celui qui les suivra sans résistance, seront de plus en plus impérieuses et finiront par devenir tyranniques.

Mais une remarque s'impose : tiraillé en sens contraire, l'homme, c'est un fait d'expérience, ne peut pas avec sa seule bonne volonté, même surnaturalisée par les vertus chrétiennes, réprimer suffisamment ses tendances mauvaises et suivre constamment les inclinations vertueuses. Il le pourra d'autant moins que, tant qu'il n'a guère d'autres forces pour opérer le bien que les *habitus* des vertus reçues au baptême, il ne pense guère qu'à ses intérêts humains, à ses occupations journalières, à ses plaisirs ; il pense très peu à Dieu et à son âme ; il vit dans la recherche habituelle de ses satisfactions naturelles, et rares sont les occasions où il se trouve porté à faire des actes d'amour de Dieu. Comment arriverait-il alors par ses seuls efforts à rendre ses vertus fermes et parfaites ?

Mais Dieu vient à son aide ; il lui donne d'autres secours qui facilitent grandement le travail de sa sanctification. D'abord les secours extérieurs peuvent devenir plus puissants. Nous avons indiqué les moyens dont le Seigneur se sert pour faire progresser ses enfants : bons exemples, bons conseils, formation sérieuse à la vie chrétienne, ins-

tructions, exhortations, bonnes lectures. Par là il amène beaucoup de chrétiens à faire des exercices de piété, à prier plus souvent, à recevoir plus fréquemment les sacrements. Avec ces excellentes pratiques la grâce sanctifiante augmente, mais surtout l'âme devenant plus fidèle obtient, en plus des *habitus* surnaturels qu'elle possède, des secours intérieurs très précieux qui excitent son amour et lui font pratiquer beaucoup mieux la vertu : ce sont des lumières qui rendent plus claires à ses yeux les vérités de la foi, et qui lui font mieux voir combien nécessaire, avantageuse et douce est la pratique des vertus et surtout de l'amour divin. Grâce à ces lumières elle comprend mieux, par exemple, le malheur de la damnation, l'importance du salut, la bonté de Dieu dans l'Incarnation, dans la Rédemption, dans l'Eucharistie. Pendant que l'intelligence est ainsi éclairée, la volonté se sent portée au bien, qui exerce sur elle de suaves et puissants attraits.

Ces sortes de grâces — nous les nommions dans un article précédent : les grâces de l'amour excité — sont accordées à tous ; les chrétiens vulgaires ne sont pas sans les recevoir quelquefois, mais elles sont rares dans la voie purgative, tandis qu'elles sont fréquentes dans la voie illuminative. C'est même par un redoublement de ces grâces que l'on passe de la voie purgative dans la voie illuminative. En effet, quand une âme a commencé à bien profiter de ces grâces, elles deviennent plus abondantes, et bientôt l'âme trouve bon et agréable le service divin : quand elle assiste à des offices, quand elle prie dans la solitude du lieu saint, quand elle communie, son cœur est ému, elle expérimente les douceurs de l'amour, qui alors grandit en elle.

Ces touches de la grâce sont passagères, mais l'effet s'en prolonge : l'âme éclairée, émue, stimulée, réfléchit ; se servant des vertus qu'elle possède, elle entretient volontaire-

ment de saints désirs, elle produit de doux actes d'amour ou de repentir, elle prend des résolutions ; les occasions venues, elle accomplit des sacrifices, des actes de vertu. Ces occasions, c'est encore Dieu qui les fait naître : alors ou bien il laisse l'âme agir, toujours, bien entendu, sous sa motion préalable, par la force des vertus qu'elle possède et qui ont grandi ; ou bien, à ce pouvoir qu'elle possède d'agir surnaturellement, il ajoute de salutaires impulsions, qui rendent l'exercice des vertus plus facile et plus parfait. Inutile de dire que cette âme, arrivée à l'état des progressants, gagne beaucoup plus par ses exercices de piété, par la réception des sacrements, qu'elle ne faisait auparavant, et par là aussi son amour s'accroît.

L'action de Dieu est donc devenue et plus fréquente et plus puissante chez ces âmes avancées ; mais comme ces âmes gardent leur liberté, les unes sont plus dociles que les autres, les unes faisant, les autres refusant de faire les actes vertueux dont l'occasion se présente, les unes les faisant avec entrain, *corde magno et animo volenti*, les autres avec hésitation, lenteur et négligence.

C'est que la lutte toujours s'impose ; c'est que toujours, pour bien faire, il faut contrarier les répugnances de la nature, les passions humaines, les désirs des satisfactions terrestres ; et beaucoup, au lieu de remporter toutes ces victoires, font des concessions à la nature. De là vient que l'action de la grâce produit plus ou moins de fruit.

De là vient aussi qu'on trouve, surtout à ce degré de la vie spirituelle, un mélange surprenant de vertus et de défauts. En effet les qualités surnaturelles des personnes qui sont dans la voie illuminative, et surtout de celles qui y sont depuis un temps notable, ont atteint un grand développement, ce qui n'empêche pas que les dispositions

défectueuses de ces personnes ne soient aussi très marquées.

Comment les unes et les autres peuvent se rencontrer dans le même sujet, les théologiens l'expliquent quand ils exposent la nature du péché véniel. Tout péché qui est contre la loi, qui va de sa nature à la détruire, étant une révolte contre Dieu, chasse la grâce de l'âme. C'est le péché mortel par lequel la créature met sa fin en elle-même s'aimant d'un amour désordonné : Je veux la satisfaction de mes tendances naturelles, de mon orgueil, de ma sensualité, à quelque prix que ce soit, même si Dieu s'irrite et si je romps avec Lui. Celui, au contraire, qui fait un péché véniel continue de mettre sa fin en Dieu : A aucun prix, pense-t-il, je ne veux me séparer de Dieu. Je recherche, il est vrai, certaines satisfactions que je ne puis rapporter à Dieu; ce faisant je le laisse de côté, mais par le fond de ma volonté je tends toujours à lui : je veux me sauver, donc le posséder. Si cette satisfaction que je cherche lui déplaît, elle ne l'irrite pas; nous continuerons à être amis, car ce qu'il commande sous peine de rupture, toujours je veux le faire. Tel est le péché véniel, qui est un désordre, mais un désordre léger, conciliable avec l'amour de Dieu.

Il n'y a pas ce désordre dans l'imperfection. Qui commet une imperfection ne veut faire que ce qui plaît à Dieu, mais de deux choses qui plaisent à son Dieu, il choisit celle qui lui plaît moins, parce que à lui-même elle coûte moins. L'imperfection réside encore dans la lenteur à faire ce que Dieu désire; l'âme ne refuse pas, mais, ressentant de la peine, elle n'en triomphe qu'à demi; il y a comme de l'hésitation, de l'indolence, ou encore de la négligence dans les actes bons qu'elle fait, tandis qu'un âme parfaite y met de l'entrain, de la joie.

Si les dispositions défectueuses peuvent coexister avec

les dispositions toutes surnaturelles, les unes et les autres, si elles sont entretenues, se fixent dans l'âme et y grandissent. Ainsi la disposition de rester fidèle à Dieu, de remplir tous les graves devoirs, de pratiquer généreusement certaines vertus, le dévouement, les devoirs d'état, ces dispositions, surtout si elles sont fréquemment renouvelées et dans des actes qui coûtent à la nature, deviennent de plus en plus fermes et ardentes. L'âme peut alors recevoir en plus grand nombre de ces grâces spéciales dont nous avons parlé et qui excitent l'amour ; mais alors même que ces secours de surcroît ne lui sont pas communiqués, ceux qu'elle a reçus et dont elle a profité ont augmenté ses capacités surnaturelles, et quand elle agira par le jeu régulier des vertus, qui en elle se sont perfectionnées, ses actes auront plus de perfection et de mérite.

Mais si la volonté s'est en même temps attachée à des objets qu'elle ne recherche pas pour Dieu, si elle a souvent cédé à ses inclinations, à ses répugnances, visant à l'estime des créatures, au triomphe de ses idées, de ses plans, au bien-être, au plaisir, repoussant ce qui lui déplaît : infériorité à l'égard du prochain, soumission, gêne, privations, ces inclinations et ces répugnances ont aussi grandi.

Ainsi s'explique le mélange, à première vue surprenant, de vertus surnaturelles qui se sont fort développées, et de défauts naturels qui ont poussé de profondes racines et qui ont pris un grand accroissement.

En même temps que la volonté a senti s'affermir ses dispositions bonnes et défectueuses, un travail corrélatif s'est fait dans l'intelligence : des lumières lui sont venues à mesure qu'elle a opéré le bien : *Qui facit veritatem venit ad lucem* : Quiconque accomplit la vérité vient à la lumière (Jean, III, 21). Celui qui s'attache à la vérité la comprend mieux, la pénètre davantage. Par ailleurs Dieu augmente ses lumières quand l'âme les accepte et en profite.

Mais si, en même temps, l'âme accepte des erreurs et s'y attache, ces erreurs produisent en elle un aveuglement partiel. Or quand une créature se détourne librement du bien et accepte le mal, son intelligence dans son dernier jugement pratique commet une erreur; l'âme cherche à se tromper, et elle y arrive. Je veux trouver bon de poser cet acte, dit-elle d'un acte qui est mauvais, qu'il lui est nuisible de poser; et souvent elle parvient à fausser son jugement. Parfois cependant elle continue de voir que cet acte est mauvais et qu'il lui sera nuisible, mais même dans ce cas, elle se trompe volontairement : Quelles que soient les conséquences, je veux me satisfaire, j'ai tort, mais je veux trouver bon d'avoir tort. Pour en arriver à une telle aberration il y a eu à tout le moins inconsidération, la créature ne s'appliquant pas à considérer les vérités qu'elle devrait regarder et peser, se détournant de ces vérités, qui la maintiendraient dans le devoir. Ainsi a pu pécher Adam dans le paradis terrestre, lui pourtant si éclairé; ainsi ont pu pécher les anges (S. Th., Iª, q. 63, a. 1), ils n'ont pas voulu regarder ce qui était et leur devoir et leur intérêt : *Omnis qui male agit odit lucem et non venit ad lucem* : Quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient pas à la lumière (Jean, III, 20).

Quand la volonté a choisi l'erreur, cette erreur de sa nature tend à entraîner d'autres erreurs, et l'âme, qui n'a plus le même goût pour la vérité, les acceptera plus facilement. Si cette âme reste franche avec elle-même, si, sans renoncer au péché, elle avoue son tort; alors elle s'aveugle moins; mais le plus souvent, cédant à l'orgueil, l'homme veut se disculper, ou du moins diminuer ses torts, et allègue de mauvaises raisons, qu'il s'efforce de croire bonnes, il lutte contre la vérité et parvient à ne plus la voir; ainsi la volonté pervertit le jugement. Si déjà au moment du péché la volonté égare l'intelligence, après le

péché elle se trouve encore plus attachée au mal, et ce mal qu'elle préfère, elle désire plus vivement l'excuser, le proclamer légitime et bon. Tous les jours on peut constater cette influence de la volonté sur le jugement : ainsi voit-on les hommes en général adopter chaleureusement et garder obstinément les opinions de la collectivité à laquelle ils appartiennent et qui leur est chère, patrie, corporation, famille.

Le péché réitéré c'est la volonté de plus en plus dépravée, la volonté qui rend de plus en plus ardentes ses inclinations, de plus en plus fort son attachement à ses satisfactions. Alors de plus en plus elle repousse la vérité, de plus en plus elle veut, elle aime l'erreur. En même temps les lumières de la grâce diminuent; Dieu est toujours disposé à offrir ses lumières, mais celui qui repousse ces lumières oblige le Seigneur à lui en donner de moins en moins.

Ces principes posés, l'on comprend bien les dispositions des âmes vertueuses et pieuses mais imparfaites. Elles sont beaucoup plus éclairées, beaucoup plus attachées à la vertu que les âmes vulgaires; elles connaissent beaucoup mieux les avantages de la prière, le prix des sacrements, la gravité de leurs devoirs, la laideur du péché, la bonté de leur Dieu, les droits qu'il a d'être servi, d'être aimé, et leur volonté est beaucoup plus fermement attaché au bien, elles sont beaucoup plus fidèles aux grands devoirs. Mais parce qu'elles ont souvent refusé à Dieu des sacrifices, des actes de vertu pénibles, ou même simplement parce qu'elles n'ont pas compris qu'elles devaient se mortifier, n'ayant pas été formées à dompter totalement leur nature, il reste des points obscurs dans leur esprit, des attaches naturelles dans leur volonté; elles ne saisissent pas toute la portée des enseignements divins, elles ne voient pas jusqu'où elles devraient porter l'exercice du

recueillement, de l'humilité, de la mortification, de la charité; et elles ne se donnent pas à Dieu sans réserve. Combien d'âmes fidèles, foncièrement résolues à ne commettre aucun péché mortel, à ne jamais rompre avec Dieu, s'appliquant généreusement à leurs devoirs d'état, pratiquant bien certaines vertus, cependant cherchent des satisfactions que Dieu ne veut pas qu'elles recherchent : jouissances égoïstes, plaisirs d'imposer leur volonté, leur jugement, de recueillir des éloges, des marques d'affection naturelle, de jouir de leurs aises, de goûter certains plaisirs sensuels, de céder aux saillies de leur caractère, de suivre leurs goûts, préférant des occupations agréables à des travaux plus utiles. Et elles voient à peine qu'elles sont coupables, elles ne comprennent certainement pas tout le tort qu'elles se font par ces concessions à la nature, ni quel malheur c'est pour elles de se fermer ainsi le chemin de la perfection.

Le nombre est très grand de ceux qui s'arrêtent à ce stade de la vie spirituelle, que nous venons de décrire. Ceux qui continuent l'ascension vers les sommets de l'amour sont ceux qui, beaucoup plus dociles aux inspirations divines, ont fait courageusement la guerre à la nature, qui ont bien compris l'étendue et la nécessité du complet renoncement, qui ont eu le feu sacré, qui ont ressenti un amour ardent du sacrifice. Ils ont reçu plus de lumières et aussi plus de fortes impulsions. D'ordinaire ceux-ci ont été mieux instruits de la vraie doctrine évangélique par ceux que Dieu a mis sur leur chemin; car ceux qui ne sont pas exhortés, stimulés à lutter contre eux-mêmes jusqu'au bout, s'arrêtent généralement dans la voie de l'abnégation. Mais outre les leçons venues du dehors, il faut, de plus, que Dieu par des lumières intimes leur ait fait comprendre comment ils peuvent et ils doivent mourir à la nature; et ces lumières ne sont données qu'à ceux qui s'efforcent de

profiter des enseignements reçus et qui pratiquent une courageuse mortification. Ces âmes généreuses, non seulement le Seigneur les éclaire davantage, non seulement il augmente en elles les attraits d'amour, mais encore il leur donne un commencement d'union d'amour. Elles sont alors dans la ferveur, qui est de beaucoup supérieure à l'état précédent et qui est un stade intermédiaire entre la vie de piété et la perfection : c'est le prélude de la voie unitive.

Les dons du Saint-Esprit agissent alors puissamment : aux lumières distinctes sur telle ou telle vérité, qui étaient, comme nous l'avons montré, données aux âmes pieuses, vient s'ajouter une lumière supérieure, qui lui communique une haute idée de Dieu. C'est, comme l'a si bien expliqué saint Jean de la Croix, une lumière indistincte et générale, qui éclaire l'âme sur l'incompréhensible perfection de Dieu. En même temps aux impulsions vers l'amour et vers les autres vertus s'ajoute une action presque continue de l'Esprit-Saint. Cet Esprit met dans l'âme un amour pur, très précieux, qui s'exerce sans raisonnement et qui persiste : l'âme autrefois recevait des impulsions précieuses mais passagères ; maintenant elle est établie dans l'union. Ce n'est plus l'amour cherché, ni l'amour excité, qui tous deux sont des amours raisonnés, c'est l'amour passif. Il est tantôt en exercice, tantôt latent, mais tout prêt à se montrer : « l'eau qu'il s'agit de boire, dit sainte Thérèse, est à fleur de terre ; on peut la puiser sans grand effort » (Vie, XIV). Souvent, du reste, les autres occupations ne l'éteignent pas : il réside, en effet, comme les maîtres le remarquent, dans la cime, c'est-à-dire au-dessus de la partie de l'âme où s'opèrent les raisonnements, dans cette autre partie plus élevée où « se font, dit si bien saint François de Sales, les simples acquiescements de la foi, de l'espérance et de la charité » (*Amour de Dieu*, I, 12. Cf. I,

5). Ces acquiescements d'amour peuvent très bien continuer pendant que l'âme raisonne, travaille et vaque à ses différents devoirs. Ainsi l'amour passif, où il y a plus d'acquiescements que d'élans, persiste et tient vraiment l'âme unie à Dieu.

Les dons du Saint-Esprit éclairent vivement aussi cette âme sur ses misères, sur son néant, et sur le néant des créatures, sur le vide des biens passagers. Les vérités de foi, que saisissait bien déjà l'âme pieuse, sont encore mieux comprises.

Cet état se prolonge : d'ordinaire il faut des années d'efforts pénibles, de luttes, de sacrifices, pour que les instincts naturels soient bien maîtrisés, pour que l'âme soit devenue saintement indifférente à ce qui la préoccupait jadis : au succès, aux louanges, à l'estime des créatures, à ses aises, à ses préférences, à l'accomplissement de ses propres volontés. Il faut alors qu'elle s'applique à ne point penser à elle-même, mais toujours aux intérêts de son Dieu, qu'elle réprime bien son imagination, qu'elle préfère le sacrifice à ses satisfactions. Dieu l'aide puissamment dans ce travail de détachement en permettant des tentations pénibles et parfois très tenaces, des sécheresses, des épreuves diverses. Souvent cette âme verra ses goûts contrariés, ses volontés humaines brisées, son propre jugement contredit.

Hélas! tous ne profitent pas autant qu'il le faudrait de ces moyens d'avancement et ne persévèrent pas dans une lutte énergique contre la nature, un grand nombre faiblissent en partie, combattant assez pour ne pas retomber dans les degrés inférieurs, mais pas assez pour parvenir à la perfection; ainsi demeurent-ils toujours dans cet état intermédiaire. Mais chez ceux qui acceptent amoureusement les épreuves et qui remportent de constantes victoires, les penchants de la nature perdent de leur force, et

ces âmes devenues vaillantes et fermes les répriment facilement, si bien qu'elles ne commettent plus que peu de fautes, fautes de pure fragilité, de suite regrettées et réparées.

Dans ces âmes fidèles Dieu verse abondamment l'amour passif. Aussi la vertu de charité devient-elle chez elles pure et intense. Parfois elles en goûtent les douceurs, elles se délectent dans la pensée des perfections de Dieu, de sa bonté, de son amour; surtout elles jouissent de leur union avec lui; et cette jouissance est ou bien sensible, ou bien purement spirituelle. D'autres fois, tout en gardant la paix profonde qui accompagne ces grâces mystiques, elles souffrent des aridités, du sentiment de leur misère, des tentations, de leur impuissance à aimer, des offenses faites à leur Dieu; et plus l'amour versé en elles est intense, plus ces souffrances sont pénibles. Mais ce sont des souffrances d'amour : produites par l'amour, elles accroissent encore l'amour.

Tel est l'état de perfection. Les âmes qui l'ont atteint « n'aiment, dit saint François de Sales, ni les superfluités, ni avec superfluité, ains aiment seulement ce que Dieu veut et comme Dieu veut » (*Amour de Dieu*, X, 5). C'est bien l'état décrit par saint Thomas, dans lequel « on renonce non seulement à ce qui détruit la charité, mais à tout ce qui empêche le cœur de se donner entièrement à Dieu : *excluditur... omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum* » (II^{a} II^{ae}, q. 184, a. 2). Alors on n'a plus qu'un désir : s'unir à Dieu, jouir de lui (II^{a} II^{ae}, q. 24, a. 9 c) et aussi travailler pour lui, le glorifier, lui gagner des âmes. « Tout ce qui faisait opposition à la volonté divine ayant été expulsé de l'âme, elle demeure transformée en Dieu par l'amour; les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, deviennent uniformes, il n'y a rien dans l'une qui déplaise à l'autre » (*Montée du Carmel*,

II, 5). C'est l'Esprit-Saint qui reste le maître de la volonté de l'âme parfaite, qui la meut, qui la dirige, et qui la tient constamment unie dans son fond à la volonté divine.

Somme toute, c'est Dieu qui fait gravir à ses enfants les sentiers de la vertu, mais ceux-ci ne se laissent porter par le Seigneur que dans la mesure où ils consentent à pratiquer la grande maxime qui résume toute la morale évangélique : « Que celui qui veut venir après moi se renonce, qu'il porte sa croix chaque jour, et qu'il me suive. » Celui qui a prononcé ces grandes paroles et qui, après avoir vécu d'une vie toute d'immolation, veut entraîner à sa suite ses disciples, ceux-là surtout qu'il aime d'un amour de préférence, les pousse à s'oublier, à s'immoler pour se donner entièrement à l'amour. Puisque les secours qu'il leur accorde pour remplir ce noble programme sont donnés plus abondamment à qui les désire davantage et les demande avec plus d'ardeur, faisons instances près de lui pour obtenir un très grand courage, et que cette prière soit la nôtre tant que dure le combat, c'est-à-dire pendant notre vie tout entière.

Angers.

AUGUSTE SAUDREAU.

Deux formes d'examen de conscience

Comme application pratique de la doctrine que nous avons développée en plusieurs articles sur la mortification, nous exposerons deux formes d'examen de conscience, qui nous permettent de mieux voir ce qui en nous doit être mortifié et qui montrent aussi, en partie du moins, les obstacles à l'union divine, que devront faire disparaître les purifications passives des sens et de l'esprit dont nous aurons ensuite à parler, purifications qui configurent progressivement le chrétien fervent et généreux à Jésus crucifié.

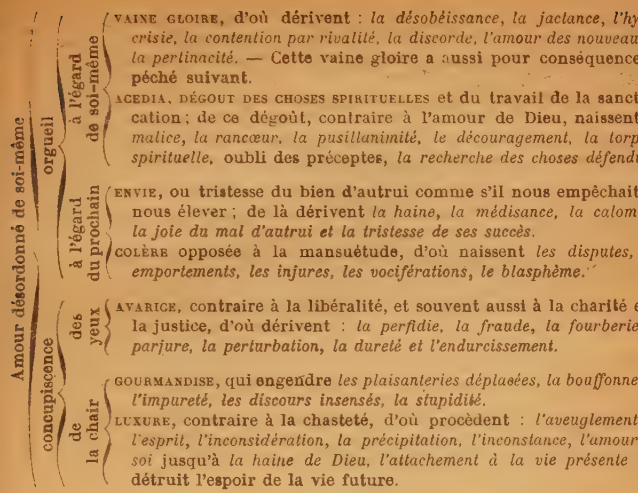
On fait généralement son examen de conscience en suivant l'ordre des préceptes du décalogue ou de nos devoirs envers Dieu, envers le prochain et vis-à-vis de nous-mêmes. Pour mieux nous connaître, il est utile de varier quelquefois cet examen et les questions qu'il comporte. En se rappelant qu'il ne faut pas séparer le regard sur nous-mêmes du regard sur Dieu, exemplaire de toute vertu, il convient de s'examiner parfois en suivant l'énumération des sept péchés capitaux et des fautes qui en dérivent, et d'autres fois au contraire en considérant surtout la hiérarchie des vertus qui constituent les différentes fonctions de

notre organisme spirituel. Il importe aussi de ne pas négliger les rapports de l'intérieur et de l'extérieur.

I. — *Examen de conscience selon la classification des péchés capitaux et des péchés qui en procèdent.*

L'examen de conscience, qui porte sur les péchés capitaux et leurs suites, peut se faire facilement en suivant l'énumération qu'en donne saint Thomas (I[a] II[ae], q. 77), après saint Grégoire le Grand. Elle peut se ramener à la division suivante, où l'on voit vite comment des trois concupiscences, dont parle l'apôtre saint Jean, dérivent les péchés appelés *capitaux*, parce qu'ils sont comme la tête ou le principe des autres. Ils ne sont pas les péchés les plus graves de tous, mais ceux vers lesquels nous sommes inclinés tout d'abord et qui conduisent à un éloignement de Dieu et à des fautes encore plus graves. C'est ainsi que la vaine gloire conduit à la désobéissance, à l'hypocrisie, à l'animosité, principe de la discorde, à la pertinacité dans l'hérésie. L'homme n'arrive pas du premier coup à la complète perversité, il y est conduit progressivement.

Tous les péchés, dit saint Thomas (I[a] II[ae], q. 77, a. 4 et 5), dérivent de *l'amour désordonné de nous-mêmes* ou *égoïsme* qui nous empêche d'aimer Dieu par-dessus tout et nous porte à nous détourner de lui. De cet amour désordonné de nous-mêmes procèdent *les trois concupiscences* : celles *de la chair, des yeux* et *l'orgueil de la vie*. De ces trois concupiscences dérivent *les péchés capitaux*, principes des autres.



On voit par là comment les péchés capitaux sont le principe des autres, et comment eux-mêmes dérivent de l'orgueil, qui nous détourne de Dieu et de la concupiscence, qui nous porte à chercher la béatitude suprême dans les biens terrestres.

On voit aussi par là l'importance de l'humilité, qui mérite bien d'être appelée vertu fondamentale, en tant qu'elle réprime l'orgueil. Ce péché est en effet le principe de tous les autres, en ce sens que le fait de se détourner de Dieu, qui se retrouve en tout péché mortel, appartient plus directement à la superbe, à l'amour désordonné de notre propre excellence, qui nous fait refuser de nous soumettre à Dieu et de lui obéir (IIª IIªᵉ, q. 162, a. 7).

En lisant attentivement le début de la classification qui précède, on verra comment la vaine gloire peut conduire progressivement aux chutes les plus lamentables et jusqu'à l'apostasie. Elle mène d'abord à la désobéissance, à la jac-

tance, à l'hypocrisie pour cacher le mauvais fond qui est en nous, puis à la contention par rivalité, à la discorde; en matière de doctrine ou de pratiques religieuses, elle porte à l'amour des nouveautés, qui peut conduire jusqu'à la pertinacité dans l'erreur ou même dans l'hérésie. — La vaine gloire a aussi pour conséquence le vice capital suivant l'*acedia*, le dégoût des choses spirituelles, du travail de la sanctification; c'est là un péché directement contraire à l'amour de Dieu, et à la sainte joie qui en résulte. Lorsque la vie ne s'élève pas vers Dieu, elle descend, on tombe dans cette mauvaise tristesse qui appesantit l'âme, dans ce dégoût des choses saintes, d'où naissent la malice et non plus seulement la faiblesse, la rancœur à l'égard du prochain, la pusillanimité devant le devoir à accomplir, la lâcheté et la paresse spirituelle sous toutes ses formes, le découragement, la torpeur spirituelle qui va jusqu'à l'oubli des préceptes et finalement la recherche des choses défendues. C'est en glissant sur cette pente de l'orgueil, de la vaine gloire et de l'*acedia* que beaucoup, hélas! ont perdu leur vocation, oublié leurs promesses faites à Dieu et se sont engagés sur la voie de la damnation.

En considérant ainsi les principes des péchés, on peut éviter dans l'examen de conscience deux défauts opposés. D'une part on se prémunit contre la négligence des quiétistes, qui déclaraient l'examen de conscience inutile, sous prétexte que notre propre cœur est inscrutable et ne peut nous être connu que très superficiellement. Ils disaient même, ce qui a été condamné, que « toute réflexion sur nous-mêmes est nuisible, même l'examen de nos fautes », et ils ajoutaient que le fait de ne pouvoir plus réfléchir sur nos péchés est une grâce de Dieu (cf. Denzinger, n° 1230 sq.). — Il est aisé de répondre : précisément parce que la vraie nature de nos sentiments intérieurs est difficile à connaître, il faut les bien examiner et aussi demander la lu-

mière divine pour discerner s'ils ont la rectitude voulue.

D'autre part on évite ainsi la recherche minutieuse des moindres fautes prises dans leur matérialité, recherche qui conduirait au scrupule et parfois à l'oubli des choses vraiment importantes. Il ne s'agit pas ici d'établir une statistique. Un médecin qui veut guérir une éruption ne se met pas à compter tous les petits boutons qui apparaissent à la surface de la peau, il cherche le principe de cette éruption et comment assainir le sang. De même l'âme ne doit pas trop s'arrêter à la considération d'elle-même et cesser de regarder vers Dieu; elle n'a pas non plus à s'agiter pour prévenir la grâce divine prévenante, mais à la suivre fidèlement quand le devoir le demande.

Si elle fait bien l'examen dont nous venons de parler, et surtout si elle considère les péchés capitaux dans leur rapport avec les choses spirituelles, comme le fait saint Jean de la Croix, *Nuit obscure* l. I, là où il parle de la sensualité spirituelle et de l'orgueil spirituel, elle découvrira sans trop de peine son *défaut dominant*, celui d'où les autres naissent en elle. Certaines personnes sont plus spécialement portées à l'orgueil, d'autres à la paresse spirituelle, d'autres à la sensualité, d'autres à l'impatience, à la colère, ou encore à une trop grande activité naturelle qui n'est pas assez ordonnée à Dieu, à une agitation stérile où l'on oublie la fin dernière, l'unique nécessaire, Dieu à aimer par-dessus tout.

Ceux qui vivent avec nous connaissent généralement assez bien notre défaut dominant qui est souvent un obstacle au bien commun. Puissions-nous le connaître nous-même et supporter qu'on nous le fasse remarquer, si notre examen de conscience trop superficiel ne nous le manifeste pas encore.

Mais passons à l'autre forme d'examen qui complète celle-ci.

*
* *

II. — *Examen de conscience selon la hiérarchie des vertus.*

Il ne suffit pas de connaître son défaut dominant, il convient aussi de s'examiner sur la fidélité à *l'inspiration principale* par laquelle Dieu nous attire vers lui. Dans l'ordre du salut, nous ne pouvons rien sans sa grâce : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire », dit Notre Seigneur. Il faut donc être attentif à l'inspiration divine qui nous est donnée, soit inspiration au sens large, c'est-à-dire toute grâce actuelle prévenante, soit inspiration proprement dite qui procède des dons du Saint-Esprit. Non seulement il faut y être attentif, mais demander qu'elle devienne plus lumineuse et plus pressante pour triompher par elle de toute attache au péché et progresser généreusement dans la pratique des vertus.

Comme toute âme a son défaut dominant, elle a aussi un *attrait spirituel particulier*, qui répond au nom que Dieu lui a donné de toute éternité. Il est dit dans la parabole du bon pasteur : « il appelle ses brebis chacune par leur nom et les mène aux pâturages ; — proprias oves vocat *nominatim* et educit eas » (Joan., x, 3). Ce nom spirituel correspond à la grâce particulière que leur donne le Seigneur, comme il donne à chaque fleur sa beauté spéciale. Il y a des âmes en qui domine naturellement l'intelligence et qui reçoivent surtout des grâces de lumière ; si elles y sont fidèles, elles recevront aussi et de plus en plus des grâces de force qui les conduiront à la perfection. D'autres s'élèvent vers le même sommet par un autre versant, en elles c'est la volonté qui se manifeste le plus ; elles reçoivent des grâces qui les portent à se dépenser sans

compter au service de Dieu; les grâces de lumière, peu sensibles au début, ne se manifesteront que plus tard. D'autres enfin, en qui dominent la mémoire et l'activité pratique, reçoivent surtout des grâces de fidélité au devoir quotidien, mais peuvent être conduites par là à une très haute perfection, à l'exercice supérieur des vertus théologales et des dons correspondants. En chaque âme il y a, dans l'ordre naturel, une aptitude plus vigoureuse, que la grâce se plaît à perfectionner pour rayonner ensuite sur les parties plus faibles et les fortifier à leur tour. Certains sont plus portés à l'oraison, d'autres aux austérités, d'autres à l'apostolat sous des formes variées.

Cette inclination surnaturelle spéciale, il ne faut certes pas la combattre, elle doit grandir, et c'est par elle que nous travaillerons à mourir au péché et que nous pourrons parvenir à la perfection. L'action de la grâce ne doit pas détruire ce qu'il y a de bon dans notre personnalité, mais au contraire le parfaire par la voie de l'abnégation et de la croix, comme on le voit dans la vie des saints. « *Soyons surnaturellement nous-mêmes, moins nos défauts* », disait un excellent directeur. N'allons pas maladroitement imiter ce qui ne saurait pas plus nous convenir que l'armure de Goliath ne convenait à David, qui se contenta de sa fronde.

Mais pour arriver à être surnaturellement soi-même moins ses défauts, il convient de s'examiner souvent en considérant la hiérarchie des vertus, qui sont comme les différentes fonctions de notre organisme spirituel; nous verrons mieux ainsi tout ce qui s'oppose en nous à la perfection de ses vertus. Cette hiérarchie peut s'exprimer comme il suit, en mettant au sommet la charité envers Dieu, qui est la plus haute des vertus théologales, et sitôt après celles-ci la prudence, supérieure à toutes les vertus morales qu'elle dirige. On voit mieux ainsi la gravité des fautes qui s'opposent à ces vertus.

VERTUS théologales	CHARITÉ	envers Dieu, et *don de sagesse.* envers le prochain et miséricorde	dégoût des choses spirituelles, envie, discorde, scandale.
	ESPÉRANCE, confiance, abandon et *don de crainte* opposé à la présomption		présomption, désespoir.
	FOI et esprit de foi et *dons d'intelligence et de science*		infidélité, blasphème, aveuglement, ignorance coupable.
VERTUS cardinales	PRUDENCE, docilité aux bons conseils et *don de conseil*		imprudence et négligence, prudence de la chair, ruse.
	JUSTICE et vertus annexes *de religion (don de piété), de pénitence, de piété filiale, d'obéissance, de gratitude, de véracité, de fidélité, de libéralité*		injustice, impiété, superstition, hypocrisie, mensonge.
	FORCE et *don de force*, avec les vertus annexes de *magnanimité, patience, persévérance*		audace téméraire. lâcheté, pusillanimité.
	TEMPÉRANCE (*sobriété* et *chasteté*) et vertus annexes *de douceur, d'humilité*		intempérance, luxure colère, orgueil, curiosité.

On peut aussi selon le symbolisme traditionnel se représenter la hiérarchie des vertus en pensant à un édifice spirituel. L'excavation qu'il faut creuser pour le construire représente *l'humilité*; mais cette excavation n'est pas à creuser seulement une fois pour toutes, comme on le fait pour bâtir une maison, elle doit être creusée jusqu'à la fin de la vie ; au fur et à mesure en effet que l'édifice spirituel s'élève, il doit avoir des fondements plus profonds. L'humilité doit croître avec l'amour de Dieu. — De cette excavation s'élèvent deux colonnes ou deux portiques, qui symbolisent *la foi* et *l'espérance*, et ces deux colonnes soutiennent le dôme dont la clef de voûte figure *la charité envers Dieu*, la plus haute des vertus qui vivifie toutes les autres.

Pour entrer dans cet édifice spirituel, il y a une porte à deux battants, dont les quatre gonds, en latin *cardines*, représentent les quatre vertus cardinales ; les gonds supérieurs *la prudence* et *la justice*, les autres *la force* et *la tempérance*. Les ferrures qui s'accrochent à ces gonds symbolisent les vertus annexes de religion, pénitence, obéissance, véracité, rattachées à la justice, celles de

magnanimité, patience et persévérance rattachées à la force ou encore celles de virginité, douceur et humilité.

A chaque vertu cardinale correspond un don du Saint-Esprit, symbolisé par une pierre précieuse enchâssée dans la porte. — A la colonne de la foi est fixé le lampadaire du *don d'intelligence*, et à la clef de voûte de la charité est suspendue la lampe du don *de sagesse*, qui éclaire intérieurement tout l'édifice.

*
* *

Il importe enfin dans cet examen de ne pas négliger les rapports de *l'intérieur* avec *l'extérieur*.

Certains directeurs attirent beaucoup l'attention des commençants sur l'attitude extérieure à observer dans la prière, dans l'assistance à la sainte messe, dans la réception des sacrements, dans nos rapports avec nos supérieurs et avec nos égaux, dans toute la conduite de la vie. C'est fort juste, mais *l'excès* de cette méthode conduirait à une certaine hypocrisie, qui négligerait la vie intérieure en sauvegardant les apparences. Notre-Seigneur disait : « Lorsque vous jeûnez, ne prenez pas un air sombre, comme font les hypocrites, qui exténuent leur visage pour faire paraître aux hommes qu'ils jeûnent. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense » (Matth. VI, 16).

Par réaction contre cet excès, d'autres ne considèrent plus assez l'extérieur et, comme leur âme n'est pas assez unie à Dieu, cet extérieur laisse beaucoup à désirer. Ils veulent brûler les étapes et, par un orgueil inconscient, ils ne tiennent pas assez compte de ce qui est utile et nécessaire aux commençants et aux progressants. L'homme, composé d'esprit et de corps, ne connaît les choses spirituelles et intérieures que dans le miroir des choses sensibles et extérieures, *in speculo sensibilium* ; ces

dernières, tout en étant très secondaires, doivent donc entrer en ligne de compte. Cf. IIª IIæ, q. 81, a. 7.

La vérité ici encore s'élève comme un sommet au milieu et au-dessus de ces deux tendances contraires. Elle repose sur ce principe : La fin à poursuivre, qui est première dans l'ordre d'intention, est dernière dans l'ordre d'exécution. On contemple d'abord l'édifice à construire, son élévation et sa beauté dans l'idée qu'on s'en fait, puis on détermine les moyens nécessaires sans négliger les plus inférieurs, qui dans l'ordre d'exécution devront être employés les premiers; il faudra faire d'abord les fondements. En toutes choses il faut d'abord considérer la fin; mais pour l'exécution il faut commencer par les moyens inférieurs et s'élever progressivement à la réalisation ou à l'obtention de la fin voulue. Avant d'être reçu docteur ès lettres, il faut suivre les cours d'une faculté, et pour cela s'y faire inscrire.

De même lorsqu'il s'agit de marcher vers la perfection. Si la fin de la vie intérieure n'a pas été *première* dans l'ordre d'intention, si elle n'a pas été avec le secours de la grâce efficacement voulue, elle ne sera pas obtenue au terme de l'exécution; ceci contre la tendance de ceux qui se préoccupent trop de l'extérieur.

Mais, par contre, au début de l'exécution il ne faut pas négliger les petits moyens par lesquels il faut nécessairement commencer. Ici il faut avoir une réelle attention à l'extérieur qui est comme le cadre de notre vie spirituelle; sans le recueillement extérieur, l'union à Dieu n'est pas possible, et sans la pratique extérieure de l'humilité on n'arrivera jamais à posséder vraiment l'humilité du cœur (1). Il y a des rapports mutuels entre l'extérieur et

(1) IIª IIæ, q. 161, a. 6, ad 2um : « Homo ad humilitatem pervenit per duo. Primo quidem et principaliter per gratiae donum, et quantum ad

l'intérieur, comme entre le physique et le moral, le sensible et l'intelligible, l'image et l'idée, les passions et la volonté. L'image précède l'idée qui en est abstraite et ensuite elle sert à l'exprimer. Le culte extérieur, la prière vocale dispose à l'oraison mentale, qui anime ensuite la psalmodie ou le chant liturgique.

Si l'intérieur prime tout, l'extérieur ne saurait être négligé sans perte réelle pour nous et souvent sans scandale pour le prochain.

*
* *

On voit, par ce double examen de conscience, la nécessité de la mortification et aussi celle des purifications passives ou des croix que le Seigneur nous envoie pour nous purifier de toute attache au monde et à nous-mêmes, pour que vraiment la charité envers Lui prenne la première place en notre âme et rayonne sur tous nos actes.

Pour bien faire cet examen, sous l'une ou l'autre forme, il importe, comme nous le disions au début, de ne pas séparer le regard sur nous-mêmes de celui qui doit toujours se porter vers Dieu, exemplaire de toute perfection. Ce regard sur Dieu est un regard de la foi, perfectionnée par le don de sagesse, qui nous fait juger de tout par rapport à Dieu cause première du salut et fin dernière. En pensant aux perfections divines de Vérité, de Bonté, d'Amour, de Justice, de Miséricorde, on voit beaucoup mieux par contraste la misère de l'homme et le désordre du péché. En pensant au *livre de vie* où toute l'histoire de notre âme est écrite selon l'absolue vérité, on peut mieux

hoc interiora praecedunt exteriora. Aliud autem est *humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet,* postmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem, et secundum hunc ordinem assignantur humilitatis gradus. »

voir, et comme d'en haut, en quoi dans le cours d'une semaine ou d'une année nous avons été *de nous-mêmes*, par orgueil, vanité, jalousie, concupiscence, au lieu d'avoir été *de Dieu*, *ex Deo nati*, par humilité, douceur, esprit de foi, confiance et charité.

Ainsi fait, l'examen de conscience tend à se transformer en oraison, en cette oraison qui implore la grâce efficace, pour rentrer dans l'intimité de Dieu.

Rome. Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange.

LA TENTATION

(*suite*)

Fin de la tentation du côté de Dieu.

B) — Dans le plan divin la *tentation est une œuvre de miséricorde*, dont la réalisation est *la fin que doit se proposer l'âme tentée*.

Les dernières paroles de saint Thomas nous rappellent que, même dans les ténèbres du péché et les angoisses du châtiment, nous ne quittons pas totalement le domaine de l'infinie miséricorde. Si de la peine justement infligée Dieu sait tirer le bien de celui qu'il punit, quels précieux avantages ne fera-t-il pas sortir, pour le juste, des tentations qu'il permet ? Car nous ne devons pas oublier que la tentation est autre chose qu'une peine : elle est encore une épreuve que Dieu n'épargne à personne et qui doit tourner finalement à sa gloire et à la sanctification de ses amis.

Aussi, après avoir dit comment la divine justice, par le ministère de Satan et de ses auxiliaires, inflige au pécheur et à son péché la punition qu'ils méritent, il nous reste à montrer la miséricorde de Dieu à l'œuvre dans la tentation qui éprouve les justes. Nous n'avons pas cependant la prétention de mettre en relief *tous* les bienfaits que

cette douleur purifiante peut apporter à une âme fidèle ; nous nous contenterons de signaler, en les commentant, quelques textes de la sainte Écriture, des Pères et des écrivains ecclésiastiques. Ils apporteront, nous l'espérons, à l'intelligence plus de lumière pour mieux voir l'action de Dieu, et au cœur un encouragement à combattre avec persévérance.

Le Catéchisme du Concile de Trente a fort bien résumé la divine économie de la tentation :

« Nous ne demandons pas, dit-il, à être tout à fait exempts de la tentation, car « la vie de l'homme sur la terre n'est qu'une tentation ». Mais il nous est utile qu'il en soit ainsi. C'est dans les tentations que nous nous connaissons nous-mêmes, c'est-à-dire que nous connaissons nos forces, que nous nous humilions sous la main toute-puissante de Dieu, et que, combattant généreusement, nous méritons la couronne immortelle de gloire. Car, dit saint Paul, « celui qui combat dans l'arène ne sera couronné qu'après avoir légitimement combattu (1) » ; et saint Jacques proclame « bienheureux l'homme qui est tenté, parce qu'après avoir été éprouvé il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment (2) ». Que si quelquefois nous sommes pressés par les attaques de nos ennemis il suffira, pour soutenir notre courage, de penser que nous avons pour nous aider un pontife qui peut compatir à nos infirmités, ayant été lui-même tenté et éprouvé en toutes choses (Héb., IV, 15) (3). »

(1) II Timot., II, 5
(2) Jac., I, 12.
(3) Catéch. du Conc. de Trente, chap. XLV, § 5.
L'*Imitation de Jésus-Christ* dit aussi : « Quoique importunes et pénibles, les tentations ne laissent pas d'être souvent très utiles à l'homme, parce qu'elles l'humilient, le purifient et l'instruisent. » (L. I, ch. 13.)

La vie, dans les desseins de Dieu, est, en effet, une épreuve, durant laquelle l'homme décide de son sort éternel, par le bon ou le mauvais usage qu'il fait de sa liberté. Dieu, comme dit la sainte Écriture, « a mis l'homme dans la main de son propre conseil. Devant lui sont la vie et la mort : ce qu'il aura choisi lui sera donné ». Son Maître le traite avec honneur; comme le remarque saint Augustin, il est plus glorieux pour l'être raisonnable d'obtenir le ciel comme une récompense que comme une faveur absolument gratuite. « Si l'on me demande pourquoi Dieu a permis que l'homme fût tenté, alors qu'il savait d'avance qu'il écouterait le tentateur, j'avoue que je suis incapable de pénétrer la profondeur de ce dessein : c'est trop au-dessus de mes forces. Il me semble toutefois d'après les idées que Dieu m'accorde et qu'il me permet d'exposer, que l'homme n'aurait guère mérité d'éloges, s'il n'avait pu pratiquer le bien qu'à la condition de n'être jamais exhorté au mal, puisqu'il avait la puissance, et dès lors devait avoir la volonté de résister à ces conseils, avec l'aide de celui qui résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles (1). »

Sans doute, considérés de haut, les mérites mêmes de

(1) *De la Genèse au sens littéral*, liv. XI, chap. 4.

Au chap. VI, saint Augustin rappelle cette doctrine : « On s'étonne quelquefois que Dieu ait permis que le premier homme fût tenté : mais ne voit-on pas qu'aujourd'hui encore le genre humain est sans cesse en butte aux ruses du démon? Pourquoi Dieu le permet-il? N'est-ce pas pour mettre la vertu à l'épreuve? N'est-ce pas un triomphe plus glorieux de résister à la tentation que d'être soustrait à la possibilité même d'être tenté? »

On peut aller plus loin, et dire que la tentation est *inévitable* du fait que l'homme s'achemine ainsi *humainement* vers sa fin, c'est-à-dire par des actes libres. Ces actes qui peuvent être infléchis vers le bien ou vers le mal, et ainsi sauver ou compromettre l'orientation vers le but, deviennent, de ce seul fait, un terrain de lutte et un piège à péché ou une occasion de mérite.

l'homme sont des dons de Dieu, qui couronne ses propres dons en couronnant nos mérites (1). Il est vrai néanmoins que ce sont aussi des actes véritablement méritoires, dont l'honneur revient à celui qui les fait. Tout ce qui ajoute au gain surnaturel est ainsi une divine industrie qui prépare et multiplie la gloire de l'avenir. Une seule réserve est à faire : c'est que la proportion, l'équilibre s'établisse et se maintienne entre l'effort dont l'homme est capable et la difficulté qu'il doit vaincre. Mais nous n'avons rien à craindre. C'est une vérité de foi que l'homme n'est jamais tenté au-dessus de ses forces ; sinon toujours de celles qu'il possède, tout au moins de celles qu'il peut obtenir par la prière (2).

On doit donc regarder la tentation sans trembler. Puisqu'elle est inséparable de l'épreuve douloureuse par laquelle l'homme prépare son sort éternel, il est en droit de lui demander tout ce qu'elle peut lui donner pour triompher de cette épreuve et parvenir au terme.

La sainte Écriture met en relief un premier avantage de la tentation : elle apprend à se connaître.

Le bénéfice n'est pas de minime importance. Les anciens l'appréciaient à sa vraie valeur, et leur sagesse disait à chacun de ses disciples : « Connais-toi toi-même. » Or, demande l'Ecclésiastique, « que sait l'homme qui n'a pas été tenté » (xxxiv, 9) puisqu'il ne sait rien de lui-même ?

Saint Augustin a écrit sur ce sujet une page très suggestive :

« Toute tentation, dit-il, est une épreuve, et toute épreuve porte ses fruits : car d'ordinaire, l'homme s'ignore

(1) S. August., *Lib. de Grat et lib. arbitr.*, c. 15 : « Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tanquam merita tua, sed tanquam dona sua. »

(2) I Cor., x, 13.

lui-même ; il ne sait ni ce dont il est capable, ni ce dont il est incapable. Tantôt il présume à tort de lui-même, et parfois il doute de ses forces quand il n'a pas lieu de s'en défier.

« Une tentation se présente. C'est pour lui un moyen de s'interroger sur sa valeur réelle et de se connaître tel qu'il est. Dieu le connaissait, mais il ne se connaissait pas lui-même. Par un sentiment de confiance présomptueuse Pierre avait cru que ce qu'il n'avait pas encore se trouvait en lui ; il s'était imaginé qu'il était assez fort pour persévérer jusqu'à la mort dans sa fidélité à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Pierre ignorait combien il était faible, mais Dieu le savait. On lui répondit qu'il se trompait et qu'il était encore incapable d'un pareil dévouement. Celui qui lui parlait de la sorte l'avait créé et devait lui donner le courage nécessaire à un pareil sacrifice. Le Sauveur savait qu'il n'avait pas encore communiqué cette grâce à Pierre ; Pierre ignorait qu'il ne l'avait pas encore reçue. Le moment de la tentation arrivé, il renia son Maître, puis il pleura, et enfin il reçut la grâce d'en haut..... Par conséquent les tentations et les peines sont toujours indispensables dans le cours de notre vie pour nous instruire (1). »

Ainsi la tentation nous délivre d'une maladie dangereuse, l'ignorance de nous-mêmes. Cet avantage n'est pas à dédaigner, car il est d'expérience que la connaissance est le fondement de toute vie spirituelle (2). D'autres vices

(1) S. Augustin, *Enarrat. in Psalm.* LV, n. 2.

Il dit encore : « L'épreuve des tentations révèle aux hommes ce qu'ils valent, elle leur apprend que, par leurs péchés, ils ne sont que ténèbres et ont besoin de la gloire de Dieu. » (Annotat. in Job, cap. 37, n. 2.)

(2) C'est ce que le Sauveur fit comprendre à sainte Catherine de Sienne : « Ma fille, lui dit-il, je suis Celui qui est, et toi, tu es celle qui n'est pas. » C'est le fondement qu'il donnait à l'édifice de sainteté que devait élever Catherine.

peuvent lui nuire ; mais ces vices, ou bien sont temporaires et souvent s'éteignent avec l'acte mauvais lui-même, ou ne nous affectent que par un côté ; mais l'ignorance de soi, par laquelle l'homme s'en impose à lui-même et se croit meilleur qu'il n'est en réalité, est un aveuglement continu de l'intelligence, un ver qui ronge le cœur sans relâche, la source de maux sans nombre. On ne peut donc que bénir le remède qui nous aide à nous guérir d'une infirmité si grave et d'une maladie si redoutable.

C'est bien l'avis des meilleurs maîtres de la vie spirituelle : « Des multiples avantages que l'on retire des tentations, dit l'un d'eux, le principal c'est qu'il n'y a rien qui fasse mieux connaître à l'homme sa faiblesse. — Pourquoi ? Parce que, comme personne n'apprécie mieux la chaleur du feu et sa puissance de combustion que celui qui a appris à les connaître, non dans les livres, mais par les sens ; de même, nul ne connaît mieux la faiblesse de son esprit que celui qui, sans en faire un objet d'étude, l'a sentie, l'a éprouvée par l'expérience de chaque jour..... Personne n'est connu, ni de soi, ni des autres, tant qu'un violent accès de tentation n'a pas mis sa vertu à l'épreuve (1). L'ignorance de soi s'accroît lorsque décroissent les tentations. Car, alors que l'homme, à cause de l'absence des tentations, est exempt des vices vulgaires, il se persuade qu'il suffit d'échapper à ces vices pour être pur, innocent et ferme dans la vertu. Mais la tentation survenant, et mettant à découvert l'infirmité cachée dans le

(1) Louis de Grenade, 3e Sermon pour le 1er dim. de Carême. — Il dit encore (3e Serm. pour le 5e dim. de Carême) : « Vous demanderez, peut-être, quels sont les avantages qu'on retire des tentations de cette nature. Il serait trop long de les énumérer, mais voici le principal ; c'est que la tentation déprime et abaisse fortement notre esprit et nous amène à la connaissance de notre faiblesse et de notre néant. »

cœur, fait voir la fausseté de cette persuasion. Comme souvent le feu est si bien caché sous les cendres, qu'il ne donne aucun indice de sa présence; mais si, en soufflant, vous écartez et chassez la cendre, le feu qui était caché se trahit aussitôt; de même, souvent dans notre cœur sont cachées les semences de beaucoup de maux; mais la tentation approchant les met à découvert par son souffle, et fait voir qu'elles étaient encore vivantes, quoique pendant le calme d'une longue paix elles paraissent mortes... Le Seigneur permet donc les tentations pour que l'homme connaisse sa faiblesse, qu'une paix mensongère lui faisait oublier (1). »

Les tentations font plus que nous montrer l'état de notre âme. Si nous les combattons fidèlement, si nous en soutenons patiemment les attaques, elles la purifient, la sanctifient et nous donnent les moyens d'acquérir de nombreux mérites et de riches couronnes.

« Quand, après avoir commencé à prier, dit saint Augustin, tu commences à subir les résistances de la faiblesse charnelle, ce sont les scories dont Dieu veut te purifier dans le creuset (2)... Viennent donc les tentations, viennent les tribulations ; qu'elles consomment ta vertu sans te consumer... Refuser la tentation, c'est refuser la perfection. Dieu nous réforme par là : et s'il nous réforme, nous sommes entre les mains de l'ouvrier. Il retranche en nous, il redresse, il aplanit, il purifie ; il agit en nous comme avec le fer (3). » Aussi « n'est-il pas dit : Vous ne serez point tentés. Sans tentation il n'y a point d'épreuve, et sans épreuve il n'y a point de progrès (4) ».

(1) Louis de Grenade, 4e Sermon pour le 4e dim. de Carême.
(2) Saint Augustin, Pass. détachés de l'Ancien Testament, Serm. XV, n° 8.
(3) Saint Augustin, Disc. sur le Ps. XCIV, n° 9.
(4) Id., Disc. sur le Ps. LXIX.

La sainte Écriture fait aussi allusion à cet effet purifiant et sanctifiant de la tentation, entendue au sens général d'épreuve : « L'or et l'argent s'éprouvent au feu, dit le livre de l'Ecclésiastique, et les hommes aimés de Dieu au creuset de l'humiliation (1). » Chacun sait, en effet, que la tentation est une humiliation profonde pour notre suffisance et notre orgueil.

Ainsi donc, de même que l'or est d'abord éprouvé par le feu, qui montre s'il est vrai ou faux, et qu'ensuite, débarrassé de toute matière étrangère, il est rendu plus brillant et plus précieux; ainsi la vertu vraie est non seulement éprouvée par le feu des tentations, mais même, selon l'Apôtre (2), perfectionnée par cette épreuve. « Croyez-moi, dit saint François de Sales, la vraie vertu ne se nourrit pas dans le repos intérieur, non plus que les bons poissons dans les eaux croupissantes des marais. Comment apprendra l'obéissance celui à qui nul ne commande, la patience celui à qui nul ne contredit, la constance celui qui n'a rien à souffrir, l'humilité celui qui n'a point de supérieur?... Au demeurant, ces tentations si importunes viennent de la malice du diable ; mais la peine et la souffrance que nous en ressentons viennent de la miséricorde de Dieu qui, contre la volonté de son ennemi, tire de la malice d'iceluy la sainte tribulation, par laquelle il affine l'or qu'il veut mettre en ses trésors. Je dis donc ainsi : Vos tentations sont du diable et de l'enfer, mais vos peines et afflictions sont de Dieu et du paradis ; les mères sont de Babylone, mais les filles sont de Jérusalem. Méprisez les tentations, embrassez les tribulations (3). »

(1) Eccli., II, 5.

(2) II Cor., XII, 9 : « Sufficit tibi gratia mea : nam virtus in infirmitate perficitur. »

(3) Saint François de Sales, Lettre XIV, à Mme de Chantal (Édit. Vivès, t. X, p. 61 sq.). — Il lui écrit encore (lettre XII, t. X) : « Au

C'est, au reste, la leçon de l'expérience. Tous les auteurs versés dans les questions spirituelles sont d'accord pour enseigner que, pour les justes, même affermis dans la vertu, une grande épreuve sert, non seulement à acquérir l'humilité, fondement et gardienne des vertus, mais à les perfectionner toutes (1).

Mais on dira peut-être : Comment une tentation qui, par nature, cherche à détruire les vertus, peut-elle servir à leur progrès et à leur perfectionnement?

A cela Louis de Grenade répond (2) : « Je laisse de côté les autres raisons; je me bornerai à en apporter deux. D'abord il y a la grâce d'en haut qui, dans les grandes épreuves, est conférée aux justes avec plus d'abondance. L'Apôtre le déclare nettement : Dieu est fidèle, et il ne souffrira pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces; mais il vous fera tirer avantage de la tentation même, afin que

bout de tout cela, ces tentations ne sont que des afflictions comme les autres; et faut s'accoiser sur le dire de la sainte Écriture : Jac., I, 12 : « Bienheureux est celui qui souffre la tentation, car ayant été éprouvé, il recevra la couronne de gloire. » Sachez que j'ai vu peu de personnes avoir été avancées sans cette épreuve, et faut avoir patience. »

(1) « Je permets toutes ces épreuves, disait Notre-Seigneur à sainte Catherine de Sienne, pour conduire l'âme à la vraie perfection. Tu sais que l'âme y arrive portée par les deux ailes de l'humilité et de l'amour ; or on devient humble par la connaissance de soi-même dans ce temps de désolation et de ténèbres. On arrive à la charité en voyant que c'est par mon amour qu'on a conservé la sainte et bonne volonté. L'âme vraiment sage, voyant que de là sort une vertu si haute, s'affermit dans la confiance, et préfère ce temps d'épreuve à tout autre ; je n'ai pas d'autres vues sur les hommes en permettant de les tenter. » (Lettre CLII, à Sœur Bartolomea della Seta.) — L'*Imitation* ne dit pas autre chose (liv. I, ch. XIII, n. 8) : « Dans les tentations et les traverses, on reconnaît combien l'homme a fait de progrès. Le mérite est plus grand, et la vertu paraît davantage. Il est peu difficile d'être pieux et fervent lorsqu'on n'éprouve rien de pénible ; mais celui qui se soutient avec patience au temps de l'adversité donne l'espoir d'un grand avancement. »

(2) Louis de Grenade, Serm. III et IV pour le 4e dim. de Carême.

vous puissiez persévérer : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere* (1). » Nous pouvons emprunter à l'Évangile un exemple digne de remarque, Joseph d'Arimathie n'avait pas osé, lors des éclatants miracles de Jésus, se déclarer son disciple, par crainte des Juifs. Arrive le temps de la Passion. Quand il voit le Christ accusé d'imposture, attaché au gibet entre deux scélérats, il secoue si bien tout respect humain que, non seulement il avoue être son disciple, mais même il va hardiment auprès de Pilate et lui demande le corps du divin Maître, auquel il donne la sépulture. Ce qu'il n'avait pas osé en un temps de calme, il l'osa donc au temps si périlleux de la Passion. Le péril s'étant accru, le Seigneur lui fit tirer avantage de la tentation même, en lui donnant une plus large mesure de grâce et de courage.

« Ensuite il y a une telle affinité, une telle connexion entre les vertus, qu'aucune ne peut vraiment subsister sans le secours des autres, et qu'aucune ne peut s'exercer pleinement, privée du concours des autres. Cela est surtout vrai lorsque la vertu se propose un objet difficile et ardu. C'est ce qu'a bien compris Sénèque : « Il faut, dit-il, pour supporter vaillamment l'adversité, que toutes les vertus agissent de concert. » Quand quelqu'un subit les tortures sans sourciller, toutes les vertus sont en jeu, bien qu'une seule paraisse agir, la patience. En effet, là est le courage, dont la patience, la fermeté, la constance, sont des rameaux. Là est la prudence, sans laquelle il n'y a pas de résolution; laquelle prudence conseille de souffrir le plus courageusement possible ce qu'il n'y a pas moyen d'éviter. Là est la constance, que rien n'ébranle, et qu'aucune violence ne détourne de son but. Là est le cortège

(1) I Cor., x, 13.

indivisible des vertus. Tout ce qui se fait de bien, une seule vertu le fait, mais par l'inspiration des autres.

« Au reste, comme il est dans la nature de toutes les vertus de se perfectionner par la pratique incessante des devoirs et des actions honnêtes, il est clair, qu'à moins que nous succombions honteusement, toutes les vertus s'exercent dans une lutte fréquente contre les tentations, qu'elles se fortifient dans cet exercice et qu'elles prennent de jour en jour de nouveaux développements. Sénèque dit encore ici — et avec raison — : « La vertu aime le péril ; la vertu sans adversaire tombe dans la torpeur » ; l'un est la conséquence de l'autre : Si la vertu, comme le fer, brille par l'usage, elle doit se rouiller par le repos et l'inaction (1). C'est pourquoi les saints Pères, en affirmant que toutes les souillures provenant du péché originel sont effacées par le bain salutaire du baptême, ajoutent que la concupiscence, quoiqu'elle sorte de la même source corrom-

(1) L'*Imitation de Jésus-Christ* signale de même le danger de l'inaction des vertus : « Il est utile à plusieurs de n'être pas entièrement délivrés des tentations, et de souffrir des attaques fréquentes, de peur que, tranquilles sur eux-mêmes, ils ne s'élèvent avec orgueil, ou qu'ils ne se livrent aux consolations du dehors. »

Au reste, Louis de Grenade n'est, ici, que l'écho de saint Thomas, comme l'on peut s'en convaincre aisément en étudiant sa doctrine sur l'accroissement des *habitus*. On peut lire, en particulier : I^{a} II^{ae}, q. 52, a. 3 ; q. 53, a. 2, et qu. 63, a. 2. — C'est ainsi qu'il écrit : q. 53, a. 3 : « Les *habitus* se corrompent ou diminuent par l'action d'un agent contraire. Si donc il est des *habitus* qui, par la seule durée du temps se trouvent progressivement soumis à l'action de causes qui leur sont contraires, et qu'il faudrait écarter par l'acte de l'*habitus*, il est clair que ces sortes d'*habitus* diminueront ou même disparaîtront complètement, du seul fait qu'on cesse d'en produire les actes. C'est ce qui se constate dans la science et *dans la vertu*... Si quelqu'un n'use pas de l'*habitus* de la vertu pour modérer les passions ou les opérations propres, il est nécessaire que se produisent fréquemment des passions ou des opérations étrangères à la mesure de la vertu, en raison de l'appétit sensible ou des autres causes extérieures qui agissent sur l'homme. D'où il suit que la vertu se corrompra ou diminuera, du fait qu'on cessera d'agir. »

pue, — ce qui n'est pas à dire qu'elle soit un péché, — nous reste pour nous fournir l'occasion de combattre et d'exercer la vertu.

« Ainsi exercée, éprouvée au feu de la tentation, la vertu devient parfaite. Car la vertu parfaite est celle qu'aucune tentation ne renverse, qu'aucune attaque ne fait plier, que la prospérité n'éblouit point, que le malheur ne décourage point; enfin qui a jeté dans l'âme des racines si solides que, comme le feu excité par un vent violent, loin de s'éteindre, s'allume davantage, de même cette vertu, harcelée de tous côtés, non seulement ne se laisse pas vaincre et ne succombe point, mais encore, comme on l'a dit si élégamment, puise de nouvelles forces dans les coups qu'elle reçoit. Ainsi, la femme parfaitement chaste n'est pas celle qui, n'ayant été l'objet d'aucune attaque, est restée pure; c'est celle qui, poursuivie de toutes manières, garde son honneur sans tache. La mansuétude parfaite n'est pas celle qui, se trouvant à l'abri des outrages, évite la colère; c'est celle qui, accablée de mépris et de sarcasmes, ne répond par aucune parole amère. L'homme parfaitement humble n'est pas celui qui ne brigue pas les honneurs; c'est celui qui, les ayant perdus, ou en ayant été dépouillé, ne se plaint point, ne s'indigne point... Enfin, ne vous croyez pas une charité parfaite, vous qui, sans avoir été en butte aux injures, aimez ceux qui vous aiment, rendez salut pour salut, et le bien pour le bien; pour avoir cette vertu, il faut accomplir le précepte du Sauveur : « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient. »

La tentation devient donc ainsi un moyen efficace pour activer le travail des vertus. Or, ce travail exige des efforts répétés et une vigilance continuelle qui, peu à peu, détachent des plaisirs de la terre pour reporter les regards vers

le ciel. « Les saints même et les fidèles adorateurs de Dieu, dit saint Augustin, ne sont pas à couvert de la fourberie des démons et de leurs tentations toujours renaissantes. Mais cette épreuve ne leur est pas inutile pour exciter leur vigilance et leur faire désirer avec plus d'ardeur le séjour où l'on jouit d'une paix et d'une félicité accomplies (1). »

Il est certain que la présence de ce péril imminent qu'est la tentation, empêche les justes de se laisser aller au sommeil et à la mollesse, ou les en réveille, — s'ils commençaient à y céder, — pour les obliger à recourir aux armes spirituelles, à se revêtir de toute leur armure, et à veiller au dehors de la place. Ainsi ils ne s'engourdissent pas trop longtemps dans la paix et ne perdent pas l'habitude du combat. Saint Grégoire a signalé ce danger : « Il en est beaucoup, dit-il, que la prospérité a perdus, beaucoup qu'une longue paix a amollis ; aussi ont-ils été à l'improviste frappés par l'ennemi d'autant plus dangereusement qu'ils avaient été plus longtemps endormis. » C'est pour cela que les anciens solitaires des déserts d'Egypte appréciaient si fort les combats spirituels. On sait quelle maîtrise le grand saint Antoine avait acquise dans cet art : le récit de ses combats est resté légendaire. Saint Arsène, constatant combien une longue paix avait alangui son âme, s'écriait aussi : « Je vois qu'une longue paix m'amollit, et que je fais moins de progrès dans la sainteté, car l'âme profite en combattant. » C'est le même avantage que signale saint François de Sales, en termes un peu différents, lorsqu'il écrit à Madame de Chantal : « Dieu permet que le malin forgeron de semblables besognes (les tentations) nous les vienne présenter à vendre, afin que,

(1) Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. XIX, ch. 10.

par le mépris que nous en ferons, nous puissions témoigner *notre affection aux choses divines* (1). »

Cette utilité des tentations est même telle, qu'au rapport de saint Grégoire le Grand, « beaucoup de saints Pères, loin de se soustraire aux luttes qu'elles engendrent, les appelaient parfois en disant avec le prophète : « Sondez-moi, Seigneur, et éprouvez-moi : *Proba me, Domine, et tenta me; me, renes meos et cor meum.* » (2). C'est ainsi que, pour le juste, l'adversité devient un bonheur; il désire être tenté après avoir déployé ses vertus, de peur que, trop confiant en elles, il ne tombe. »

De là va naître un nouvel avantage. La tentation, en effet, met l'âme en face, — mieux, au contact de sa faiblesse native. Se sentant assaillie par un ennemi aussi puissant que cruel, expérimentant d'autre part sa misère, elle porte naturellement ses regards « vers les montagnes d'où descend le salut », vers le Dieu fort et bon qui accourt au secours de tous ceux qui l'implorent.

« Lorsque, dit l'*Imitation de Jésus-Christ*, avec une volonté droite, l'homme est troublé, tenté, affligé de mauvaises pensées, il reconnaît alors combien Dieu lui est nécessaire, et qu'il n'est capable d'aucun bien sans lui.

« Alors il s'attriste, il gémit, il prie à cause des maux qu'il souffre. Alors il s'ennuie de vivre plus longtemps, et il souhaite que la mort arrive, afin que, délivré de ses liens, il soit avec Jésus-Christ (3). »

Saint Jean Chrysostome a mis en relief ce bienfait des tentations, dans son livre *De la Providence*, adressé à un moine que tourmentait l'esprit malin. Par un jugement secret de Dieu, ce religieux était fréquemment assailli par

(1) Lettre XIV, à Madame de Chantal (Édit. Vivès, t. X, p. 61 sq.).
(2) Ps. XXV, 2.
(3) *Imitation de N.-S. J.-C.*, liv. I, chap. XII, n° 2.

le démon et en était misérablement maltraité. Le saint docteur le console, en lui montrant tous les bienfaits qui se cachent derrière cette pénible épreuve. « Le Seigneur, lui écrit-il, permet cette souffrance pour exercer votre patience et mettre le comble à votre vertu ; en sorte que l'auteur de nos maux, le démon, ne fait que vous fournir matière à des mérites et à des couronnes. Souvent, sous le poids de l'infortune, on cherche Dieu, qu'on n'eût jamais songé à chercher si on était resté sain et sans blessure. Nous sommes si enclins au mal que nous nous y jetons aveuglément et tête baissée ; au contraire, nous sommes tellement de glace pour le bien, que c'est à peine si on peut nous y entraîner par toutes sortes d'artifices. C'est donc un grand bienfait de Dieu qu'il nous rappelle à lui par le malheur, ce puissant stimulant du bien. Recevoir des tribulations vaut donc mieux que d'en être délivré. Ceci ne regarde que la santé du corps, cela procure le salut de l'âme, laquelle ouvrant ainsi ses yeux, qui étaient fermés, rappelle dans son sein le Seigneur qu'elle avait oublié, en implore l'assistance, et apprend à mettre son espérance en lui seul, et à mépriser tous les appuis du monde, qui ne lui avaient été d'aucun secours (1). »

La tentation n'est pas moins profitable au pécheur repentant. Elle expie le désordre du péché et purifie de ses souillures, en imposant la souffrance là même où se produisent les affections coupables. Par une pente naturelle à sa fai-

(1) Sainte Catherine, dans la lettre déjà citée (Lettre CLII à Sœur Bartolomea della Seta), rappelle, en termes expressifs, ces deux derniers avantages des tentations. C'est Notre-Seigneur qui lui parle : « Les tentations ne sont pas seulement utiles, elles sont encore nécessaires au salut : si l'âme n'était pas quelquefois tentée, elle tomberait dans une grande négligence, et perdrait l'habitude d'être toujours dans la prière et les saints désirs ; dans le combat, au contraire, elle se tient sur ses gardes par la crainte des ennemis, et fortifie la citadelle de son cœur en recourant à moi, qui suis sa force. »

blesse, l'homme tend à s'isoler de Dieu, à retomber sur les créatures et sur lui-même. Dans l'effort de la lutte, il se dégage de la servitude des choses créées et se relève vers Dieu, son unique objet et son vrai bien. La tentation devient ainsi comme le creuset où il dépose les scories du péché et prend l'éclat que jette sur lui le rayonnement de Dieu : « *Tanquam aurum in fornace probasti illos, et quasi holocausti hostiam accepit illos, et in tempore erit respectus illorum* (1). »

C'est aussi dans ce creuset de l'épreuve que se reconnaît et se prouve le sincère amour. Job en est un admirable exemple. Aux jours d'abondance et de richesse le démon peut mettre en question sa fidélité ; mais quand, dépouillé de tout, abandonné de tous, en proie à la douleur et à l'angoisse, Job bénit encore le Seigneur, le doute n'est plus possible.

Notons enfin que la tentation n'est pas seulement la pierre de touche de la vertu, elle en est encore l'achèvement et comme la suprême récompense. « Parce que vous étiez agréable à Dieu, dit l'ange Raphaël à Tobie, il fallait que vous fussiez soumis à l'épreuve de la tentation : *quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* (2). » C'est, dans l'ordre de la sainteté, le dernier travail, celui qui taille, polit le diamant et lui donne son éclat.

Ainsi purifiée par la souffrance, sanctifiée par la lutte de tous les jours, l'âme, riche de mérites, devient digne de la récompense promise à ceux « qui auront combattu le bon combat (3) ».

Car c'est là qu'il nous faut porter nos regards pour lire e dernier mot du mystère de nos épreuves terrestres.

(1) Sap., III, 6.
(2) Tob., XII, 13.
(3) Cf. Ribet, l'*Ascétique chrétienne*, p. 80.

« Les Pasteurs, recommande le Catéchisme du Concile de Trente, ne manqueront pas de montrer aux fidèles les couronnes que Dieu prépare aux vainqueurs et les récompenses infinies qu'il leur réserve dans l'éternité. Le livre de l'Apocalypse leur en fournira les preuves : « Celui qui sera victorieux, y est-il dit, ne sera point frappé de la seconde mort (1) » ; et ailleurs : « Celui qui sera victorieux, sera ainsi vêtu de blanc. Je n'effacerai pas son nom du Livre de vie, et je confesserai son nom devant mon Père et devant ses anges. » Puis, un peu après, Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, notre Dieu, s'adresse en ces termes à saint Jean : « Celui qui sera victorieux, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu, et il n'en sortira plus (2) » ; puis encore : « Celui qui sera victorieux, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, comme j'ai vaincu moi-même et me suis assis avec mon Père sur son trône (3). » Enfin, après avoir fait le tableau de la gloire des Saints et de l'immensité de ces biens éternels dont ils jouiront dans le ciel, il ajoute : « Celui qui vaincra possédera ces choses (4). »

Maintenant que nous avons tout dit, — du moins tout ce qu'il importait de dire, — des avantages des tentations (5), si nous voulons embrasser d'un seul coup d'œil

(1) Apoc., III, 5.
(2) Ibid., III, 12.
(3) Ibid., III, 21.
(4) Catéch. du Concile de Trente, chap. XLV, in fine.
(5) Le P. FABER, après avoir exposé les avantages des tentations, conclut ainsi : « Tels sont les différents services que nous rendent les tentations; de plus, elles laissent derrière elles sept monuments indestructibles de leur passage béni. Elles nous laissent : le mérite... ; un double amour, l'amour que nous avons pour Dieu et celui qu'il a pour nous... ; l'humilité... ; la solidité... ; la connaissance de nous-mêmes... ; l'amour-propre détruit... ; et enfin, elles nous laissent à la merci de Dieu ; car une nourrice ne remet pas un enfant entre les bras de son père avec plus de soin, plus de précaution que les tenta-

la place qu'elles occupent dans le plan de bonté et de miséricorde de notre Dieu, nous ne pouvons mieux faire que de nous adresser à saint Jean Chrysostome. Il semble avoir résumé très heureusement toute l'économie providentielle de la tentation dans ces paroles de l' « Homélie sur les Statues » : « De même que les arbres vigoureux, loin d'être arrachés par les vents impétueux qui les agitent en tous sens, acquièrent par là plus de vigueur et de solidité ; de même l'âme sainte et pieuse, loin d'être abattue par les assauts des tentations et des malheurs, y trouve une nouvelle force pour souffrir..... Le joueur de cithare ne tend pas trop fortement les cordes de son instrument de peur de les briser : il ne les détend pas non plus au point de nuire à l'harmonie. Ainsi en agit le Seigneur, ne laissant notre âme ni dans un continuel repos, ni dans une tribulation de trop longue durée, mais disposant tout avec sagesse. Trop de repos nous amoindrirait, une continuelle affliction nous abattrait et nous jetterait dans le désespoir... Et c'est ainsi que le démon, malgré sa rage et sa haine, concourt à la réalisation du plan d'amour et de miséricorde de Dieu sur le genre humain. Le combat auquel il provoque les fils d'Adam permet à l'homme de se réhabiliter tout entier (1), et l'achemine, au travers des luttes et des souffrances, au terme que Dieu a fixé à ses efforts, vers la couronne promise à son triomphe. »

tions ne nous déposent entre les bras ouverts de la Miséricord divine. » (*Progrès de l'âme*, chap. xvi, Des tentations.)

(1) Saint Augustin fait la même remarque (Tract. 4 in Epist. Joan ad Parthos, n. 3) : « Homo autem quidam jam exercitatus, natu mortalis, cum sederet in stercore putris vermibus, diabolum vicit vicit et ipse Adam, et in Job ipse, quia de genere ipsius Job. Erg Adam, victus in paradiso, vicit in stercore. In paradiso cum esse audivit persuasionem mulieris, quam illi immiserat diabolus ; i stercore autem cum esset, ait Evae : « Tanquam una ex insipientibu « mulieribus locuta est. » Ibi aurem apposuit, hic responsum dedi cum esset laetus, audivit ; cum esset flagellatus, vicit. »

Aussi conclurons-nous, avec saint François de Sales : « Dieu ne veut pas empêcher que nous ne soyons attaqués de tentations, afin que, résistant, notre charité soit plus exercée et puisse par le combat emporter la victoire, obtenir le triomphe. Si nous ne combattons, nous ne serons point vainqueurs, et partant nous ne mériterons pas la couronne de l'immortelle gloire que Dieu nous prépare si nous demeurons victorieux et triomphants.

« En toi, Seigneur, j'ai mis mon espérance » ; disons bien ceci, mais disons-le souvent, disons-le ardemment, disons-le hardiment, et que ce qui s'ensuit nous arrivera : « Je ne serai point confondu » (Ps. xxx, 1).

« L'amour, paix et consolation du Saint-Esprit soit à jamais en votre âme ! Amen (1). »

E. Masson, O. P.

(1) V. *Direct. Spirit. de saint François de Sales*, par l'abbé H. Chaumont, ch. IV, n. 2 in fine.

SAINT ANSELME

Maître de vie spirituelle

d'après sa correspondance (1)

Dans ses lettres, Anselme s'est peint au vif, laissant déborder en humaniste son cœur profondément aimant, si bien que la parole connue : « Rien de ce qui est humain ne m'est étranger », ne paraît s'appliquer à personne mieux qu'à lui. Toutefois la cause réelle de sa puissance d'attraction comme de son influence est d'un autre ordre : ce docteur reste avant tout l'homme de Dieu, l'homme de la religion, un moine et un saint, en un mot. A l'égard de Boson — que sa pénétration et sa douceur ont acquis comme novice vers la fin de son abbatiat — il se demande « s'il a pour un autre plus d'affection », que pour ce disciple remarquable, en qui, peut-être, il pressent le futur abbé du Bec, — mais il ajoute bientôt : « C'est en Dieu qu'il faut chercher le principe de notre dilection mutuelle si véritable, et c'est pourquoi je prononce en toute confiance, et plein d'espoir en Dieu, qu'elle persévérera (2). » S'il peut écrire en vérité à ses fils : « Beaucoup d'entre vous, presque tous même, sont venus au monastère à cause de moi »,

(1) Ces pages sont extraites de l'introduction aux *Lettres spirituelles choisies de S. Anselme* qui paraîtront prochainement dans la Collection *Pax* (Paris, Lethielleux). — (2) Livre III, lettre 25.

c'est pour compléter ainsi sa pensée : « Cependant nul ne s'est fait moine à cause de ma personne... si je vous fus utile en quelque chose, cela ne procédait pas de moi mais de Dieu (1). »

Avant tout saint Anselme désire donc guider les âmes vers Dieu : c'est son office et le repos de son cœur. Religieux, prêtre, pontife, il se sent « redevable » à tous, il lui faut « pourvoir au salut du prochain », non seulement « par des prières, mais encore par des conseils et des soins de toutes sortes », car « il m'est prescrit, dit-il, d'exhorter sans cesse ceux que je puis atteindre dans l'exil de cette vie à tendre vers la patrie céleste, et assurément je ne dois point refuser ce service à ceux qui me sont unis par le lien de l'affection (2) ». Aussi dès le temps de son priorat, nous apprend son biographe, écrivit-il « beaucoup de lettres à nombre de personnes, qui lui soumettaient leurs affaires (3) ». Plus tard, au milieu de ses préoccupations, de ses luttes et de ses voyages, le Primat d'Angleterre ne renonce point à la conduite des moines : il conseille longuement et souvent ses chers enfants du Bec; exilé par Guillaume le Roux, puis par Henri I Beauclerc, il gouverne encore dans le détail ses religieux éprouvés de Cantorbéry; il les console et les fortifie, eux et les autres que la Providence a placés sous sa juridiction, sans oublier les communautés de France qui attendent de lui lumière et édification. Même il n'abandonnera jamais la direction des consciences individuelles : il écrit aux deux Mathildes — la grande duchesse de Toscane, sa protectrice en Italie, et la reine d'Angleterre, pour qui les lettres du saint « lues, relues, méditées, conservées dans le secret du cœur... mettent en fuite comme un rayon de soleil les nuages de la

(1) III, 7. — (2) III, 28, à Robert comte de Flandre ; cf. I, 38. — (3) *Vie* par Eadmer, l. I, c. III, 27.

tristesse (1) ». Il juge « nécessaire d'exhorter selon ses besoins sa dame, sa sœur et sa fille », la comtesse de Boulogne, la mère de Godefroy de Bouillon, cette Ida, honorée par l'Église comme bienheureuse, car, dit-il, « je suis très assuré que tu me portes toujours présent dans ton cœur comme ton père spirituel... je sais d'expérience très certaine que ton cœur reçoit mes avertissements avec délices, et je me souviens que tu m'as complètement abandonné le soin de ton âme (2) ». Il n'a pas moins de sollicitude pour une moniale trop peu recueillie, un novice d'humeur volontaire.

Or à tous, ce grand spéculatif, ce contemplatif donne surtout des leçons pratiques, mais la plupart de ces conseils sont la conséquence logique de principes philosophiques ou dogmatiques, qui pourraient aisément se ramener à celui-ci : Dieu est tout, principe et fin ; il domine tout; c'est lui qui, voulant notre bonheur, entend nous y conduire par ses dispositions providentielles, ses préceptes, ses invitations et ses grâces, pour « couronner ses propres dons dans nos mérites (3) ». Aussi notre saint a-t-il la plus haute idée des droits du Seigneur sur lui-même et sur toute créature : de là son attitude personnelle si humble, qui se révèle d'autant plus admirable chez lui qu'il est plus grand et plus célèbre et qui prêche avec plus d'efficace que de longs discours; de là ses conseils pressants et ses exigences de perfection pour poser et maintenir les âmes dans le vrai chemin, celui qui vient de Dieu et y ramène; de là enfin cette soumission amoureuse à la volonté divine, qu'il enseigne d'exemple et de parole.

(1) III, 96. — (2) III, 18. — (3) Cf. là-dessus, I, 7 ; I, 11 fin ; III, 31 fin ; III, 49. — Le saint aimait à développer ces principes dans ses conversations familières avec ses disciples. C'est dans le *traité des Similitudes*, récemment traduit sous le titre d'*Entretiens spirituels de S. Anselme*, plutôt que dans les *Lettres*, qu'on les trouve exposés.

Certes le saint abbé possède la véritable humilité et la pratique sous les diverses formes décrites par lui en la manière scolastique à son ami Connius (1). Avec une conviction qui ne laisse pas de surprendre mais d'une entière sincérité, il se proclame « pécheur par la vie, moine par l'habit », accorde sa bénédiction « si elle vaut quelque chose », se demande pourquoi tant de gens recherchent les avis d'un « chétif petit homme » tel que lui, gémit sur sa propre tiédeur et sur sa « pauvre âme qui voudrait rentrer en grâce auprès du Seigneur (2) », implore souvent aussi l'aide spirituelle de ses amis. Sa réputation l'inquiète peu : il ne fait pas grand cas de ses ouvrages, et chez lui nulle trace de vanité littéraire. Son *Monologue* n'est qu'un « discours verbeux, fruit de ses loisirs », que Lanfranc pourra condamner à disparaître de la façon qui lui plaira (3); un ordre exprès d'Hugues, légat du Saint-Siège, sera nécessaire au reste pour obliger l'auteur à « donner du poids à ses bagatelles » en joignant son nom au traité. Aux louanges sur ses *Méditations*, il répond en sollicitant des prières (4); avec un sourire il détourne les compliments de Valeranne, qui le compare à Minerve et à une montagne, d'un de ses moines, qui lui dédie un poème élogieux : en semblables rencontres, il élève aussitôt les esprits à des considérations plus générales, offrant « de la prose en échange des vers, une exhortation en réponse aux compliments (5) ».

Lui dont tous attendent les décisions, il s'efface modestement pour renvoyer à son abbé un moine qui lui fait part de ses difficultés philosophiques (6), pour déférer plus d'une fois au sentiment de ses amis. En maintes circonstances il ne se fie pas à ses propres lumières et il aime à citer l'Ecclésiaste : « Fais tout avec conseil, et tu n'auras pas de regret » (XXXII, 24) (7). Il a fallu le jugement de

(1) III, 75. — (2) I, 42. — (3) I, 63, et I, 68. — (4) I, 62. — (5) III, 34. (6) I, 76. — (7) I, 53, est caractéristique à cet égard.

« personnes spirituelles, qui craignent Dieu plus que les hommes » pour le décider à accepter l'épiscopat (1). Avant de résoudre les cas de conscience qu'on lui expose, non seulement il les médite en son particulier, mais encore il en parle « avec ceux dont il espère un conseil dicté par l'Esprit de Dieu (2) ». Surtout il a grande confiance dans la « sagesse » d'Hugues de Lyon et recourt à elle quand, placé entre le pape et le roi Henri, à une heure des plus angoissantes pour sa conscience, il hésite à rentrer en Angleterre : « En toutes mes actions, écrit-il au prélat, je désirerais, s'il était possible, me conduire par vos conseils plutôt que par ceux d'aucune autre de mes connaissances... sachant que votre âme est affermie dans la vérité, je voudrais que votre avis ne manquât jamais, partout où l'on traite de la liberté et des intérêts de l'Église (3). » Et docilement le pontife reçoit la sentence d'autrui : il accepte de faire les concessions que Rome ne défend pas, de ne remporter ainsi — en apparence — qu'une demi-victoire, après tant de combats pour l'Église, et il retourne à Londres.

Cependant cet humble moine s'efforce avec le zèle le plus ardent de gagner les âmes à la vérité, au Christ, au cloître : souvent ces termes se rencontrent sous sa plume; ils semblent même parfois y être synonymes, tant le saint est persuadé que la vie monastique reste le moyen le plus sûr pour éviter le réveil terrible qui attend les négligents à la mort, pour s'éloigner de la vanité et du mensonge et devenir parfait chrétien. « Tu ne trouveras jamais plus de facilité pour servir le Seigneur que tu en as maintenant », assure-t-il à dom Gui, qui mène à Cantorbéry « une existence pleine de paix et de tranquillité, vaquant avec

(1) III, 10, à Gislebert, évêque d'Évreux. — (2) III, 31; cf. III, 98. — (3) III, 123 et 124.

application au service de Dieu et au salut de son âme (1) ». Infatigable, il fait valoir les avantages présents et futurs, les charmes de cette vie qui est « le repos offert par le Seigneur à ceux qui sont chargés (2) ». Bref, le monastère est « le paradis d'ici-bas (3) », et si l'on objecte que les vœux, les observances, sont eux-mêmes un fardeau : « Peut-être, répond-il, mais c'est un fardeau qu'on porte en chantant (4) » — et avec l'espoir fondé de parvenir à l'éternelle félicité. Cet apostolat en faveur de la vie parfaite — du salut et du bonheur, estimait le saint — est un des traits caractéristiques de son action; il l'exerçait d'ailleurs avec une exquise délicatesse (5) et le plus grand désintéressement : son biographe nous apprend qu'il ne cherchait point à attirer dans son monastère, sinon quelquefois ses amis personnels, content de procurer la paix à des frères, quel que fût le lieu de leur retraite (6).

Mais ceux qu'il a conquis à l'amour du Christ, notre docteur ne néglige rien pour les affermir dans leur « bon propos » — car, ayant mis une fois « la main à la charrue », ils ne doivent pas « s'en détourner » ni, contre l'avis des supérieurs, « regarder en arrière », même sous le prétexte de porter secours à leur famille. « Est-ce que tout homme n'est pas né pour travailler, comme l'oiseau pour voler? », écrit-il à un moine qui voudrait passer en Italie afin d'arracher sa sœur à une injuste servitude, « celui qu'on appelle serf dans le Seigneur n'est-il pas l'affranchi du Seigneur, et celui qu'on nomme libre dans le Seigneur n'est-il pas le serviteur du Christ?... Qu'importe, sinon à l'orgueil, de recevoir tant qu'on voudra, soit au regard du monde, soit au regard de Dieu, le titre d'esclave ou d'homme libre » (7)? Au point de vue de la persévérance

(1) IV, 72. — (2) III, 12, et III, 116. — (3) III, 38, et III, 137. — (4) II, 12. — (5) Cf. II, 40, à Ermengarde. — (6) II, 23. — (7) I, 15, à Henri, moine en Angleterre.

dans la vocation, certaines épîtres sont de vrais petits traités qui réfutent toutes les objections et combattent les tentations des novices.

Puis, n'ignorant pas la réponse que Dieu est en droit d'attendre des âmes choisies par Lui, saint Anselme multiplie pour elles les conseils les plus excellents et les plus précis ; on appréciera à leur juste valeur ces paternelles admonitions, inspirées des enseignements de saint Benoît, dont elles reproduisent parfois jusqu'aux termes. Remarquons seulement la particulière insistance mise par le saint à recommander la fidélité loyale et constante au Seigneur. Ennemi de la torpeur et des petites lâchetés, il répète aux laïques aussi bien qu'aux moines : « Efforcez-vous *sans cesse* de réaliser de nouveaux progrès, d'avancer *continuellement* ; il ne suffit pas d'éviter toutes les fautes, « et les grandes et les petites », il faut encore diriger vers Dieu ses pensées et ses intentions, lui rapporter tous ses actes ; « soyez fidèles à la grâce, car s'il appartient à Dieu de nous prévenir toujours de sa grâce, c'est à nous de garder soigneusement, avec son aide, ce que nous avons reçu... et toute perte, tout dommage est imputable uniquement à notre négligence (1) ». Aux natures ardentes et généreuses mais fières et indépendantes de son époque, il redit souvent : astreignez-vous à observer intégralement tous les points de votre règle, car « celui qui méprise les petites choses déchoit peu à peu » — il prêche cette autre forme de fidélité au Seigneur qu'est l'obéissance parfaite, celle qui reçoit l'ordre et l'exécute « de manière à satisfaire au regard de Dieu lui-même, qui rend les inférieurs non pas lourds, mais faciles à porter (2) ». Enfin, dernière réponse aux prévenances divines : on doit « faire

(1) III, 49 ; cf. II, 37 ; III, 30, 54, 125, 151, etc. — (2) III, 26 ; cf. III, 16 ; III, 125.

valoir selon l'opportunité qui en est donnée » les grâces « pouvant tourner d'une certaine manière à l'utilité commune (1) » ; à quoi servirait en effet dans le corps du Christ un membre qui se refuserait à tout service? (2) Que chacun se dévoue donc, fût-ce au prix de son repos.

Il n'est pas sans intérêt d'examiner ici comment notre docteur concilie l'humilité avec l'obéissance, relativement à l'acceptation et à la conservation des charges et des dignités : sa théorie est très nettement formulée. « Non seulement il ne faut donner aucun signe d'assentiment, ne rien dire ni rien faire qui puisse fournir quelque prise à vous imposer le fardeau dont on vous menace (3) », mais encore il convient de le fuir aussi énergiquement et aussi longtemps qu'il est possible sans pécher (4). Ceux que l'affaire regarde doivent, il est vrai, « obliger » la personne en cause, si elle est la plus digne, à recevoir la charge : alors, que la seule crainte de Dieu et la pure obéissance décident l'élu à céder, car « sa conscience peut être en parfaite sécurité devant Dieu (5) ». Que Gautier ne préfère pas l'oraison au bien de ses frères, que Lambert n'objecte pas les dangers de fonctions laborieuses : « il y a plus de péril dans une désobéissance qui n'est pas suivie de repentir que dans l'obéissance qui fait entreprendre, en s'appuyant sur l'espoir du secours divin, même des choses en apparence impossibles (6) ».

D'ailleurs les supérieurs en fonctions ne sont pas privés du « bien de l'obéissance » : c'est d'abord que « nous devons éviter très soigneusement l'obstination dans notre volonté propre », rappelle Anselme à un abbé ; « avant de nous arrêter à un parti, il importe de tenir compte des

(1) III, 49. — (2) III, 106. — (3) III, 139, à l'abbé Lambert, qui redoutait d'être élu archevêque de Reims. — (4) I, 52. — (5) III, 115, et I, 52. — (6) III, 139 ; cf. III, 106.

avis d'autrui, considérer si rien dans notre décision ne contredit le sentiment du plus grand nombre, surtout des gens sages, ou ne porte atteinte soit à *l'obéissance*, soit à la miséricorde, soit à la charité (1) ». En effet l'obéissance promise par la profession monastique nous lie « non seulement à l'égard des abbés et pour aussi longtemps que nous sommes sous la conduite d'un abbé, mais encore à l'égard de tous nos supérieurs et tant que nous vivons » — donc à l'égard de l'évêque, affirme saint Anselme à un nouvel abbé (2); l'abbesse Mathilde est exhortée à rendre « en toute bénignité à son vénérable évêque l'obéissance sainte et agréable à Dieu qui convient », qu'elle « s'efforce de gagner son affection et sa confiante amitié, de recourir à ses conseils et à son appui dans les affaires temporelles et spirituelles... (3) »

Enfin nul ne peut à la légère et de son propre mouvement déposer son fardeau, mais on doit « garder l'obéissance jusqu'à la mort et persévérer jusqu'à la fin », à moins que l'autorité légitime n'en dispose autrement. Tel

(1) I, 53.

(2) II, 52. — S. Anselme parle ainsi pour conclure qu'il est inutile pour l'évêque d'exiger un serment spécial d'obéissance de la part du nouvel abbé. Même en cas d'une exemption plus ou moins étendue — rarement complète — de l'autorité épiscopale, comme il arrivait souvent au XI[e] siècle, un abbé n'était pas entièrement indépendant : il était soumis soit à un chef d'Ordre, par ex. l'abbé de Cluny (S. Anselme le dit formellement dans une lettre à Lambert, abbé de de St-Bertin, III, 139), soit, en cas de litiges ou autres, aux décisions des prélats de la province assemblés comme arbitres, ou des délégués envoyés par le pape.

Il arrivait aussi que, par la volonté respectée des fondateurs, un monastère fût placé sous la juridiction directe non de l'évêque diocésain, mais d'un autre, voisin ou plus éloigné. Tel pouvait être le cas de l'abbesse Mathilde de Winchester (siège d'un évêché détaché de celui de Salisbury), par rapport à Osmond, évêque non de Winchester, mais de Salisbury, dont lui parle Anselme, III, 30.

(3) III, 30.

est l'avertissement adressé au bon vieux cellérier Odon, qui eût bien voulu se voir déchargé d'un emploi devenu trop pénible pour son âge (1) ; adressé à beaucoup d'autres. C'est ainsi qu'en dépit de ses insuccès et de sa tristesse Lanfrède reste à la tête de son monastère par la décision de son évêque ; l'abbé de Troarn et Mathilde de Caen — laquelle, malade, doit essayer de gouverner sa communauté par l'intermédiaire de ses filles les plus capables et les plus dociles — ne sauraient se démettre de leurs fonctions que pour des raisons graves, avec l'assentiment du convent, sur l'avis favorable des prélats, et si l'on trouve une personne digne de leur succéder (2).

Cependant les circonstances peuvent devenir très douloureuses, et l'épreuve exigera de certaines âmes une vertu plus qu'ordinaire. Sans doute, il ne s'agit point d'exagérer les peines prévues, s'attristant « pour des choses qu'un serviteur de Dieu doit mépriser (3) », mais enfin « Dieu dispose souvent la vie de ses serviteurs à l'encontre de ce que souhaiterait la sagesse humaine, même guidée par une bonne intention (4) ». Or, « soit que nous vivions, soit que nous mourions, c'est au Seigneur que nous sommes : vivez donc en sorte que ce soit pour Dieu, et qu'à l'heure de votre mort ce soit en Dieu que vous passiez (5) ». Donc, affligés par la maladie, la pauvreté, les tribulations, l'absence ou la perte des êtres les plus aimés, « consolez-vous, consolez-vous, soumettez-vous à la volonté de Dieu : Il sait mieux que vous ce qui vous est avantageux et, pour votre patience, Il vous accordera un bien supérieur à celui que vous pourriez attendre » de la réalisation de vos désirs (6). Voilà les arguments fréquemment répétés, dont use saint Anselme pour nous persuader un abandon plein de confiance à la Providence divine.

(1) III, 148. — (2) III, 84 ; III, 141. — (3) I, 69. — (4) III, 89, au Bec. — (5) III, 82, aux moines de Cantorbéry. — (6) III, 17, au Bec.

Les calomnies, la persécution même, sont un signe de l'amour paternel de Dieu pour ses fils : il ne faut ni s'en étonner ni trop les craindre, puisque le Seigneur les a promises à ses enfants (1); ceux-ci prieront le ciel d'y mettre un terme, « non pas en se troublant l'esprit », mais en faisant pénitence, en conservant une patience inlassable, en s'efforçant de vivre toujours mieux : c'est alors qu'ils recevront le réconfort des consolations surnaturelles (2). Bien plus, une morne résignation ne suffit pas, les adversités, la persécution surtout, autorisent une sainte joie. En attendant quelque soulagement, « fais ce que tu fais, accomplis ton œuvre avec allégresse, car Dieu aime celui qui donne joyeusement », écrit Anselme à un moine qui gémissait sur lui-même (3), et l'abbesse Adélize est conviée, avec les amis de son évêque, à « se féliciter, à rendre grâces de *l'honneur* fait » au pontife exilé pour la justice (4). C'est avec une pareille force d'âme que le saint nous remet en mémoire notre appartenance totale au Seigneur; voilà comme il nous enseigne virilement et simplement à demeurer avec une ingénuité filiale, une sereine soumission de tout notre être, dans la dépendance aimée de Celui qui veut se faire un jour notre béatitude.

Conseils aux supérieurs : la discrétion et la charité.

La bonté la plus paternelle s'unit chez saint Anselme à la fermeté du conseil : il possède à un haut degré la discrétion, cette qualité maîtresse de l'abbé selon le cœur de saint Benoît. Il expose ainsi à son successeur au Bec ses principes de gouvernement : « Dans toutes tes actions, que la modération ne tarde pas à paraître, de sorte que jamais, n'empiétant furtivement l'une sur l'autre, la misé-

(1) III, 54, aux moines de St-Alban; III, 61. — (2) Ibidem, cf. IV, 21, et III, 101. — (3) I, 11. — (4) III, 70.

ricorde n'exclue la justice, ni la justice la miséricorde, mais que toutes deux marchent de pair en ta conduite... (1). » Il indique ailleurs, d'une façon admirable, les devoirs d'un abbé à l'égard de ses moines et de ses vassaux (2).

Lui qui était toujours prêt à « subvenir de sa propre abondance à ceux de son Ordre qui se trouvaient dans le besoin », qui se montrait toujours disposé aussi « à faire la volonté d'autrui, dût-il pour cela relâcher quelque chose de l'austérité monastique, instruit qu'il était par la *loi de la discrétion* (3) », il a souvent recommandé de ne pas exiger âprement ce qui était dû en stricte justice, dès que les intérêts de Dieu même ou de son Église n'étaient pas en cause; le désintéressement, l'hospitalité très généreuse, la charité, voilà ce qu'il a prêché et pratiqué. Un novice se trouve mieux au Bec que dans le monastère qu'il vient de quitter; Anselme en informe l'abbé, ajoutant d'un ton détaché, en manière de post-scriptum sans importance : « Mais si vous désirez garder les biens de ce clerc, nous n'élèverons pas la moindre plainte contre vous (4). » A ses religieux, qui pourtant connaissent parfois la gêne, il répète : « Dispensez à tous les largesses de votre bonté... »; « si vous voyez que la chose soit possible, augmentez vos charités... (5) »

Toutes les peines excitent sa compassion et il s'intéresse à de petites gens : une pauvre veuve qui a perdu son fils; un vieux soldat désireux d'obtenir son congé, pour « abandonner la milice, ou plutôt la malice, à quoi il fut tout dévoué jusqu'à présent », et qui voudrait mourir du moins en chrétien pénitent dans un cloître; un homme d'Arras, qui a besoin d'aide pour payer ses dettes avant d'entrer au monastère; un Juif converti, dont il faut secou-

(1) III, 16. — (2) I, 71. — (3) *Vita*, l. I, c. IV, 33, et c. VI, 51. — (4) II, 23. — (5) III, 16 et 26.

rir « la petite famille » sur les revenus du Primat d'Angleterre — lui-même alors en exil (1). Tous ceux-là, et jusqu'aux porteurs de ses lettres, le saint les recommande à ses amis, aux grands de ce monde, écrivant en leur faveur plusieurs lettres quelquefois, et ce ne sont pas assurément les moins touchantes.

Le cœur du saint Abbé s'incline avec une miséricorde plus profonde encore vers les pécheurs. Il ne « devrait pas donner le nom de frère et de fils à Adrien, « religieux apostat qui fut moine de Christ-Church », avant de savoir qu'il se repent de sa faute : le père écrit néanmoins à ce prodigue, « avec une affection non pas feinte, mais tout à fait sincère »; il l'exhorte, le conjure, lui met sous les yeux l'image de la damnation, pour le faire rentrer en lui-même (2). Qui n'admirerait la mansuétude pleine de longanimité, et si pressante cependant, du prélat à l'égard de certains moines fort peu édifiants, l'appel empreint d'une émotion contenue et si poignante qu'il adresse à une religieuse déchue? (3) Quand de tels égarés venaient à résipiscence, le saint acceptait de se faire leur intermédiaire et leur intercesseur auprès de l'autorité légitime (4). Dans sa charité, il excuse le coupable, plaide pour lui, va jusqu'à vouloir revêtir « de sa propre peau » le moine Moïse, afin de lui épargner les châtiments corporels (5); bref, plus que l'esprit déployé par lui en ces occasions, sa bonté communicative devait irrésistiblement gagner la cause.

Même alliage discret de ferme prudence et de condescendante bénignité dans la direction des âmes de bonne volonté : toutes ne sont pas saintes déjà, ou souples du moins, il y en a aussi d'indépendantes et de revêches, de faibles, d'inquiètes, de languissantes. Les *lettres* — et la

(1) I, 9; I, 12 et 13; III, 117. — (2) III, 144. — (3) III, 157. — (4) Cf. II, 15, et III, 38. — (5) II, 45.

biographie par Eadmer en reste parfaitement d'accord — nous livrent le secret du maître. Il commençait par adoucir et attirer les âmes les plus ombrageuses par une très véritable affection, car « témoigner à quelqu'un des sentiments de particulière bienveillance n'est jamais plus nécessaire qu'au début d'une conversion récente, lorsqu'il passe de ses mauvaises habitudes à une conduite vertueuse... il faut craindre de briser par l'effet d'une sévérité trop rigoureuse les bons germes que la persuation pouvait développer... (1) ». Puis le saint retranchait peu à peu à ses disciples ce qui était nuisible ou en opposition avec l'observance monastique, n'exigeant d'eux que l'essentiel de leurs devoirs d'état (2); ensuite, les voyant plus forts et prêts à de nouveaux progrès — mais alors seulement —, il ne cessait plus de les exciter aux œuvres de la perfection : il savait leur montrer par avance la bienveillante confiance dont il eût voulu les trouver dignes et attendre sans impatience le fruit de ses soins. « Pas de mauvais soupçons ni d'imputations injurieuses sans preuve positive », écrit-il à un sous-prieur, qui reprenait ses frères avec un zèle quelque peu amer; « faites ce que je vous dis, ajoute-t-il; ainsi vos frères vous aimeront et se corrigeront sans fausse honte (3) ».

Sans doute encore Anselme enseigne la pénitence, l'extirpation des défauts, la mortification des fallacieux désirs, le renoncement sous toutes ses formes, mais il ne veut pas, lui si dur à lui-même, d'austérités excessives pour autrui : certaines natures, en effet, les concilieraient aisément, dit-il, avec l'entêtement dans le sens propre, la mésestime du prochain, l'humeur maussade : or, « les exercices de la pénitence corporelle sont bons; mais un cœur rempli de piété, de charité, d'humilité, qui désire vivement parve-

(1) I, 58. — (2) Cf. II, 27, et II, 48. — (3) III, 91.

nir au lieu où la vision divine lui sera accordée, voilà qui plaît bien davantage au Seigneur (1) ».

Enfin de quelle adroite bonté jusque dans l'expression use notre docteur pour faire accepter un conseil décisif, un doux reproche, une sévère réprimande! Le médecin Albert a guéri Maurice; en le remerciant le Prieur du Bec ne croit pas pouvoir mieux lui manifester sa reconnaissance qu'en lui suggérant de prendre le parti que lui-même se félicite d'avoir choisi : celui d'embrasser la vie religieuse (2). Tel exorde insinuant, tels arguments mi-sérieux, mi-plaisants, tel raisonnement ingénieusement appuyé de citations scripturaires, tels encouragements amènent le correspondant à tirer de lui-même la conclusion, qui reste sous-entendue mais qui s'impose ; parfois des louanges sont accompagnées d'une tendre mais fort claire remontrance (3). Procédé oratoire, avancera-t-on peut-être? Non, car le saint n'a pas coutume de voiler sa pensée ni de tant ménager ses termes quand il traite avec des personnages accessibles à un seul sentiment : la crainte des jugements divins. Ses précautions, son tact surnaturel révèlent bien plutôt l'art suprême du conducteur d'hommes et la charité ardente de l'apôtre, qui « varie, comme le désire saint Benoît, sa manière d'agir selon les moments et les circonstances, joignant les caresses aux menaces, montrant tantôt la sévérité d'un maître, et tantôt la tendresse d'un père » ; en effet, constate son biographe, Anselme « était un père avec les forts, avec les faibles une mère ». Il parle à chaque âme le langage qu'elle est capable d'entendre, la saisit délicatement au temps propice par où elle est maniable. Ainsi, ne dédaignant aucune voie d'approche, il atteint son âme et la pénètre, pour lui faire comprendre le vouloir divin sur elle en particulier, et l'ayant conquise, la rendre enfin docile à la grâce et au Saint-

(1) III, 150; cf. IV, 109. — (2) I, 36. — (3) Cf. IV, 111.

Esprit : et souvent les victoires de sa douceur sont celles d'un amour divin très exigeant.

*
* *

Ainsi de tous les carrefours obscurs et par tous les chemins, nous avons vu venir au moine du Bec, au Primat d'Angleterre, les hommes de son temps. « A la lecture de ses lettres, observe dom Besse, on constate l'attraction qu'exerce son jugement ferme, son esprit lucide et son exquise bonté. Son cœur est un foyer où se retrouvent les amis de Dieu et de son Église : ils y deviennent amis et frères (1). » Saint Bernard va recueillir, pour ainsi dire, cette succession et, plus que notre docteur, ébranler la chrétienté. Non moins pénétrant psychologue qu'Anselme, non moins tendre et ardent dans ses cris jaillis du fond de l'être, non moins dévoué au service du Seigneur, il se révèle toutefois dans sa correspondance plus dédaigneux de la culture intellectuelle, plus constamment grave et austère, souvent aussi plus passionné — ici jusqu'à l'âpreté, là jusqu'au sublime.

En réalité, si l'on voulait rapprocher saint Anselme d'un directeur de conscience plus connu, rencontrer chez un autre des dons analogues aux siens, joints à la même grâce élégante, à la même bonhomie paternelle, relevée prrfois d'une pointe de fine malice, il faudrait franchir cinq siècles : alors apparaît un autre docteur, né lui aussi au pied des Alpes, mais sur le versant opposé, et qui écrit en français, saint François de Sales. Par certains côtés, non par tous assurément, ces deux âmes ont des points de ressemblance (2).

Mais ce n'est pas seulement auprès de ses amis, de ses disciples et de ses adversaires que le grand abbé du

(1) *Mystiques bénédictins*, p. 149. — (2) Évidemment on n'a en vue ici que la correspondance du directeur d'âmes, sans prétendre comparer autrement l'œuvre des trois grands docteurs dont il est question.

XI[e] siècle s'est fait l'écho du « Conseiller admirable », à qui il confie les âmes (1); avec sa délicatesse habituelle, « celle de l'esprit, celle du cœur, celle de la conscience (2) », il peut continuer à nous édifier, à nous instruire, à nous charmer. Il peut encore nous enseigner l'acquiescement actif et plein d'amour aux desseins providentiels et cette collaboration filiale de tous nos vouloirs avec la volonté du Seigneur, cette disposition intime qui permet de sourire à Dieu et au prochain.

A sa manière enveloppante et persuasive, le docteur de Cantorbéry nous commente les paroles de la Sagesse éternelle : Bienheureux les pauvres qui, délibérément, renoncent aux apparences illusoires des faux biens et des vanités terrestres pour tendre à la vérité et suivre le Christ; — bienheureux les purs de cœur, qui entretiennent de familières relations avec Dieu et ses anges (3); — bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, qui cherchent d'abord à la faire régner dans leur vie par une pratique toujours plus parfaite de la vertu, ensuite à l'établir autour d'eux dans une société soumise au Seigneur et à son Église; — bienheureux les doux et les miséricordieux, qui savent faire fleurir pour le ciel toutes les douleurs et tous les repentirs; — bienheureux ceux qui pleurent et ceux qui souffrent persécution, parce qu'ils reconnaissent et affirment les droits de Dieu, et qu'ils entendent demeurer fidèles à ses lois... Tous ceux-là, « s'élevant de vertu en vertu », parviendront à « voir le dieu des dieux dans Sion (4) », et, « persévérant jusqu'à la fin dans un ardent désir de Dieu, ils mériteront de jouir sans fin de la face désirée du Seigneur (5) ».

D. L. DE SAINTE-CROIX, O.S.B.

(1) I, 6. — (2) Ch. de Rémusat : *S. Anselme de Cantorbéry*, p. 445. — (3) III, 127, et IV, 11. — (4) I, 46. — (5) II, 24, à la comtesse Ida, dans la suscription.

Les Dons du Saint-Esprit

PAR

Jean de Saint-Thomas

Article I

Ce que la Sainte Écriture enseigne sur les Dons du Saint-Esprit.

1. Des dons du Saint-Esprit (1), la sagesse naturelle des philosophes et des païens n'a rien connu. Seule la Révélation divine nous instruit à leur sujet. Elle les nomme *dons* et *esprits* et les embrasse sous le nombre de sept. Aussi convient-il de considérer d'abord ce que la sainte Écriture nous apprend de ces dons spéciaux, afin d'accéder ensuite, munis de cette plus grande lumière, à la doctrine scolastique des dons.

2. Tous les oracles des saintes Écritures ont pour fin la formation de l'homme spirituel et parfait. Toute Écriture divinement inspirée, dit l'Apôtre dans la seconde Épître à Timothée (III, 16-17), est utile pour enseigner, convaincre, corriger, former à la justice, et rendre l'homme de Dieu parfait, apte à toute bonne œuvre.

(1) Saint Thomas, *Somme Theol.*, I^{a} II^{ae}, q. 68.

Cet état spirituel, et cette motion subtile, et cette onction par laquelle, se répandant dans l'intimité du cœur, le Saint-Esprit le dresse vers les hauteurs, doivent être discernés avant tout d'après le texte même et l'enseignement de l'Écriture par la sérénité et la lumière duquel l'âme est élevée dans la splendeur de la charité, et, bannissant les voluptés et les œuvres des ténèbres, est enseignée par l'Esprit-Saint lui-même comme par un maître. Selon ce que dit le prophète Isaïe : « Il éveille le matin, il éveille mon « oreille afin que je l'écoute comme un Maître (L). » — Et saint Jean : « Son onction instruit de toute chose, et cela « est vrai, et ce n'est pas un mensonge. » (I, ch. 2)

3. Ces ruissellements de son murmure et la légèreté de son haleine soufflant au dedans du cœur, celui-là seul peut les connaître qui expérimente et goûte que le Seigneur est doux. Parce que cette manne cachée, et ce nom nouveau inscrit sur un caillou blanc, personne ne les connaît que celui qui les reçoit, comme il est dit dans l'Apocalypse (ch. II). Et il est malaisé de rechercher par le labeur de l'intelligence et les discussions opiniâtres ce qui ne peut être connu que par une certaine connaturalité et expérience des choses divines communiquée à un très petit nombre.

Le caillou blanc de l'Apocalypse est encore le charbon enflammé dont parle Isaïe (ch. VI). Ce charbon qui embrase l'âme, purifie d'abord les lèvres du prophète (ce qui a rapport au début de la vie spirituelle et de la voie purgative), et puis, pénétrant jusqu'au cœur, il y grave *le nom nouveau*. Et ceci se produit lorsque non seulement l'âme progresse dans la voie illuminative selon le mode commun et la règle des vertus, mais lorsqu'elle reçoit une règle nouvelle. (Le plus souvent en effet le nom désigne l'obligation elle-même, ou la charge, l'office.) Par cette règle nouvelle l'âme est dirigée et enseignée, non selon le style de

l'homme et la prudence commune, mais comme par le doigt de Dieu et l'excellence de la motion divine.

4. Aussi, comme Cajetan l'observe avec raison, est-ce la voie et l'état de l'homme spirituel que le Christ Seigneur a désignés lorsqu'il a dit : « *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescis unde veniat aut quo vadat; sic est omnis qui natus est ex spiritu* (1). »

Puisque le Christ, qui est la Vérité elle-même, nous dit très ouvertement que tel est tout homme qui est né de l'Esprit, nous n'avons pas de meilleur moyen d'expliquer l'état de l'homme formé par les dons du Saint-Esprit que d'approfondir ces paroles du Seigneur.

Trois caractères de l'homme spirituel sont désignés ici. Le premier concerne la disposition intérieure : *Spiritus ubi vult spirat.* Le second a rapport à la communication extérieure : *et vocem ejus audis.* Le troisième désigne la motion occulte de Dieu et cet instinct divin dont nous ne pouvons avoir une pleine certitude : *et nescis unde veniat aut quo vadat.*

5. Le premier caractère s'explique ainsi : la disposition intérieure procurée par les dons du Saint-Esprit, et qui distingue les hommes spirituels, est que l'âme se sente tout à fait libre, volontaire et dégagée dans tous ses actes, sans liens, sans obscurité, sans rien qui l'embarrasse ou lui pèse, — parce que *là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté.*

Les péchés enserrent l'âme et la paralysent. Mais la première chose que fait l'Esprit lorsqu'il y pénètre, c'est de délier les liens du péché, et de briser les armatures de fer

(1) « Le vent souffle où il veut, et tu entends sa voix ; mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit. » S. Jean, II.

du cœur dur. Alors l'homme se sent comme allégé d'un grand poids et tout agile pour opérer. Bien plus, il prend des ailes comme des ailes de colombe, et il vole, et il se repose dans la solitude. Car il n'est pas de repos du cœur là où il n'est pas de vol vers Dieu ; les séraphins aussi se reposent et volent : *stabant et volabant* (Isaïe, VI).

Et afin que nous ne pensions pas que l'homme né de l'Esprit est poussé par un élan furieux comme ceux qu'un mauvais esprit possède, le Seigneur affirme tout d'abord que l'Esprit *souffle où il veut,* pour signifier que naître de l'Esprit apporte, et n'ôte pas, la liberté de l'élection. Que resterait-il en effet du mérite si l'Esprit opérait dans la volonté non en l'inspirant, et en pondérant son inclination, mais en la violentant? Et c'est pourquoi l'Apôtre dit que « *les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes* » (quand ils usent de l'esprit prophétique pour annoncer les choses cachées), à l'inverse de ce qui a lieu chez les possédés.

De là vient que les dons du Saint-Esprit nous sont accordés par mode d'*habitus* (1) en sorte que nous soyons mus d'une manière rationnelle et volontaire aux œuvres vers lesquelles nous sommes dirigés par l'Esprit. Et ainsi ceux qui sont agis par l'Esprit (*aguntur a spiritu*) sont mus non comme des esclaves, mais comme des hommes libres, comme des êtres voulant et comme des êtres volontaires ; et c'est par des principes qui leur sont inhérents et pourtant dérivés de l'Esprit, qu'ils sont inclinés à ces opérations, qui excèdent dans leur régulation et leur mesure le mode humain et commun.

La disposition intérieure de l'homme spirituel est par

(1) L'*habitus* est une qualité, créant dans le sujet une disposition stable et parfaite, p. ex. la science, la vertu. C'est en ce sens que les *dons* sont des *habitus*. Cf. saint Thomas, *Somme Théol.*, I^a II^ae, q. 49.

conséquent d'être libre et volontaire dans la voie de l'Esprit. Par suite, ceux qui ne sont pas libres et volontaires dans la voie de l'Esprit, et qui en outre ne se sentent pas dégagés des commodités et des délices, mais s'y abandonnent facilement, montrent qu'ils ne sont ni agis ni inspirés par le Saint-Esprit, fortement et parfaitement selon ses dons.

6. Le second caractère de l'état spirituel est signifié par ces mots : *et vocem ejus audis*, par lesquels le Seigneur nous fait entendre que celui qui est né de l'Esprit et qui est mû par l'Esprit parle aussi sous l'influence de l'Esprit, car *la bouche parle de l'abondance du cœur*.

Celui qui vraiment est né de l'Esprit, tous ses actes, sa voix et sa parole procèdent de l'Esprit, et respirent l'Esprit, et c'est à peine s'il s'entretient d'autre chose que de Dieu ou de ce qui touche Dieu.

C'est pourquoi l'homme spirituel et intérieur se révèle à nous par la manière qu'il a de se comporter extérieurement et de gouverner tous ses sens, sa voix et sa parole ; selon le mot de saint Jacques : *Celui qui ne pèche pas par la langue est un homme parfait; il est maître de son corps tout entier* (ch. III).

7. Enfin le troisième caractère de l'état spirituel est désigné par ces mots : *Et nescis unde veniat aut quo vadat*. Ils signifient la profondeur de l'Esprit qui nous meut intérieurement et nous dirige sans que nous puissions connaître son origine, son progrès et sa fin. Mais lui pourtant sonde les choses les plus intimes et secrètes : *Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei* (I Corinth., II). Bien qu'on voie les œuvres, dit Cajetan, et qu'on entende la voix de l'homme spirituel, on ne connaît pas cependant

avec évidence le principe divin d'où il vient et le terme divin où il va.

Et ceci nous apprend que nous ne devons pas nous troubler si nous ne voyons pas toujours clairement de quel esprit sont nos œuvres, surtout les œuvres ardues et extraordinaires. Parce que, bien que l'Esprit nous meuve intérieurement, nous excite et nous stimule, nous ne pouvons pas toujours savoir d'où il vient et où il va, connaître son origine et sa fin, et ainsi l'Esprit de Dieu nous demeure caché. Et beaucoup qui voudraient agir en toutes choses avec une souveraine sécurité et certitude sont souvent retardés, ou détournés de ces motions de l'Esprit-Saint par l'étroitesse de leur cœur, et ils deviennent impropres aux actions grandes et difficiles, à moins que leur cœur ne soit dilaté et n'en vienne à s'appuyer entièrement sur Dieu et sur son assistance intérieure.

8. Isaïe, s'adressant aux Israélites qui, le cœur sans confiance et l'esprit agité, tremblaient dans l'incertitude, leur parle ainsi :

« *Pourquoi dis-tu, Israël : Ma voie est cachée au Seigneur, et mon droit est méconnu de mon Dieu?* »

Voici donc ce peuple au cœur resserré par l'incertitude de sa voie, et il croit que cette voie est cachée à Dieu, et il ne sait d'où elle vient ni où elle va. Et le Prophète l'exhorte à ne pas rester figé dans sa pusillanimité, et à dilater son cœur par la considération des grandeurs divines :

« *Ne le sais-tu pas, ne l'as-tu pas entendu? Jéhovah est* « *un Dieu éternel. Celui qui a créé les extrémités de la terre* « *ne peut défaillir, ni se lasser; et sa sagesse est insondable.* « *Il donne la force à celui qui est fatigué, et redouble la* « *vigueur de celui qui est défaillant. Les enfants se fatiguent* « *et se lassent et les jeunes gens chancellent* », (et de même ceux qui sont encore des enfants par la faiblesse de leur

cœur, sont peu propres à la voie de l'esprit), « *mais ceux qui espèrent dans le Seigneur* » (voici le cœur dilaté par la confiance) « *prendront des forces nouvelles, et ils recevront des ailes d'aigle* », (n'opérant pas comme des hommes, selon le mode humain, mais élevés comme des aigles par les dons du Saint-Esprit), — « *ils courront et ne se fatigueront point, ils marcheront et ne se lasseront point* » (ch. XL).

Notons-le ici, ce n'est pas sans raison qu'on leur promet des ailes d'aigle et que pourtant on ne dit pas qu'ils voleront, mais bien *qu'ils courront et marcheront*, à savoir : comme des hommes vivant encore sur la terre et cependant mus par les ailes de l'Aigle qui descend d'en-haut.

C'est qu'en effet les dons de l'Esprit sont en exercice sur la terre et se manifestent par des actions qui paraissent ordinaires. Cependant ils sont conduits par les ailes de l'aigle, ceux qui sont mus et réglés par la communication des esprits et des dons supérieurs.

Ceux qui s'exercent dans les vertus ordinaires sont comme ceux qui vont à pied et se règlent en tout par leurs propres soins et leur propre industrie. Mais ceux qui sont agis par les dons de l'Esprit-Saint sont portés par des ailes d'aigle enflées par le souffle d'en-haut ; et ils courent dans la voie de Dieu sans aucun labeur.

Pourquoi les Dons sont-ils appelés dans l'Écriture esprits *et* dons ?

9. Les dons sont appelés dans l'Écriture *esprits* et *dons* : « *L'Esprit du Seigneur reposera sur lui,* ESPRIT *de sagesse et d'intelligence,* ESPRIT *de conseil et de force,* ESPRIT *de science et de piété, et l'*ESPRIT *de crainte de Dieu le remplira* », dit Isaïe (XI).

Et David : « *Tu es monté dans les hauteurs, tu as cap-*

tivé la captivité, tu as reçu tes DONS *dans les hommes* » (Ps. LXVII).

Saint Paul traitant dans l'Épître aux Éphésiens (IV) de la grâce dispensée selon la mesure de la donation du Christ : *par son ascension,* dit-il, *il a fait captive la captivité, il a répandu ses dons sur les hommes.* Bien que ces paroles se puissent entendre de tous les dons surnaturels (vertus ou autres *habitus*, ou grâces actuelles), elles s'appliquent cependant par excellence aux *dons* du Saint-Esprit que le Christ après l'Ascension a répandus avec une plus grande largesse sur son Église.

Les mots : « tu as reçu tes dons dans les hommes : *accepisti dona in hominibus* », concernent particulièrement les dons du Saint-Esprit qui rendent l'âme très docile à ses inspirations. Et ainsi, tandis qu'ils reçoivent de Dieu les autres dons, dans ces dons-ci, en outre, Dieu reçoit les hommes eux-mêmes, et en ces hommes qu'il a captivés et qu'il s'est soumis, il reçoit en retour ses propres dons, et il les fait siens davantage encore.

10. Or il convient éminemment à ces *habitus* très parfaits d'être nommés *esprits* et *dons*.

En premier lieu parce que ces deux noms conviennent au Saint-Esprit lui-même : *Esprit*, en tant qu'il procède de l'amour spiratif, et par le poids de l'amour. *Don*, parce que l'amour est communicatif de soi, et le premier don de l'amour est le cœur même de l'ami, uni à l'aimé présent au dedans de celui qui l'aime, selon ces mots de David : « *Si vous êtes venus à moi pacifiquement pour me secourir, mon cœur s'unira à vous.* »

Ainsi ces gages d'amour par lesquels le Saint-Esprit joint d'une manière toute spéciale son cœur à notre cœur, en nous unissant à lui et en nous rendant dociles à soi, sont appelés *esprits* parce qu'ils procèdent en nous de la

spiration et du poids de l'amour. Et ils sont appelés *dons* parce que par eux l'Esprit se donne à nous et demeure en nous.

11. Mais pour comprendre comment ces dons procèdent spécialement de l'amour, et de l'esprit même du cœur de Dieu, et comment ils allument et augmentent en nous le feu de la charité, il faut savoir que ces dons ont pour fonction de perfectionner les vertus. La vertu, dit en effet saint Thomas (super caput XI Isaiae) peut être en défaut soit à cause du sujet où elle se trouve, soit en elle-même.

Du côté du sujet il y a défaut par accident, à savoir du fait de l'indisposition de celui qui participe imparfaitement l'*habitus* ou la vertu en question. Et ce défaut disparaît par l'augmentation de la vertu elle-même qui croît en intensité.

Du côté de l'*habitus* il peut y avoir une certaine déficience intrinsèque. Ainsi, par exemple, la foi est imparfaite en elle-même, parce qu'elle est énigmatique et obscure, selon ce que dit Salomon (II Paral., VI) : *Dieu veut habiter dans l'obscurité*, c'est-à-dire dans la foi, d'après le mot de saint Paul : *qui fait habiter le Christ dans vos cœurs par la foi.*

Ce défaut, ajoute saint Thomas, est enlevé par un *habitus* supérieur (1) appelé *don*, qui excède pour ainsi dire le mode de l'ordinaire opération humaine; et c'est le *don d'intelligence* qui fait pénétrer d'une manière claire et limpide la crédibilité et la convenance des choses de la

(1) Supérieur quant au mode d'opération. « Donum in hoc transcendit virtutem quod *supra modum humanum* operetur » (III *Sent.*, d. 35, q. 2, a. 3).

« Dona perficiunt virtutes elevando eas supra modum humanum, sicut donum intellectus virtutem fidei. » (*Quaest. disp. de Charitate*, a. 2, ad 17).

foi, et les fait distinguer des erreurs et de tout le sensible.

12. Les dons viennent pour ainsi dire polir, et dorer, et faire resplendir, les vertus dans les choses où celles-ci n'atteignent pas par elles-mêmes. Car la foi seule et nue nous laisse dans l'obscurité ; et par suite ceux dont la contemplation procède de la seule foi tombent rapidement dans l'ennui, et ne peuvent persévérer longtemps. Aussi, aux contemplatifs qui s'efforcent de pénétrer les mystères de la foi le don d'intelligence est-il nécessaire, et ils doivent en user.

Mais ceux qui disent se contenter de la raison, et de la contemplation dans la foi nue (1), savent à peine ce que c'est que contempler : ils divaguent ou ils dorment dans leur contemplation, parce que la foi ne contemple pas, mais *assentit* obscurément ; et il semble que les cieux et les choses célestes lui sont cachés plutôt qu'ouverts :

Les yeux de Jacob, dit Moïse (Deut., XXXIII), *regardent la terre du froment et du vin ; et les cieux sont obscurcis de rosée*. En effet, tant que nous sommes dans l'Église militante, qui est proprement la terre du froment et du vin, c'est-à-dire de l'aliment spirituel qui naît sous le voile sacramentel du pain et du vin, les cieux sont obscurcis de rosée parce qu'ils sont cachés sous les ombres de la foi. Nous ne pouvons donc contempler parfaitement en vertu de la seule foi, tout au plus sommes-nous arrosés d'une rosée légère, et cette rosée elle-même obscurcit nos yeux.

(1) C'est-à-dire en faisant abstraction de l'activité des dons. Mais si on entendait par foi nue ce que saint Jean de la Croix appelle la pure foi (par opposition à tout mélange naturel), à savoir la foi vive unie aux dons d'intelligence et de sagesse, il faudrait dire au contraire qu'une telle foi est le moyen même de la contemplation. Cf. R. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et Contemplation*, t. I, ch. IV, a. 6.

13. Il est donc nécessaire, pour que nous ne défaillions pas, que le ciel nous soit quelque peu entr'ouvert, et c'est ce que fait le Saint-Esprit par les dons d'Intelligence, de Sagesse et de Science.

Nous en avons un signe dans le Baptême du Christ : « *Jésus ayant été baptisé,* dit saint Marc (ch. III), *il sortit aussitôt de l'eau, et les cieux lui furent ouverts, et il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui.* »

De même à l'âme purifiée par le Baptême dans lequel elle a reçu la foi, l'Esprit-Saint ouvre les cieux afin qu'elle ait quelque intelligence des choses du ciel, et que celles-ci ne soient pas seulement obscurcies par la rosée.

Plus l'âme progresse dans les *dons*, plus largement les cieux lui sont ouverts, et mieux elle contemple la gloire de Dieu. Et le meilleur signe de la présence de ces dons en elle, et de l'ouverture des cieux, c'est qu'elle ait une grande joie et quelque intelligence de cette gloire.

C'est pourquoi il est écrit de saint Étienne (Actes, VII) : « *Comme il était rempli du Saint-Esprit, levant les yeux, il vit la gloire de Dieu et il dit : Je vois les cieux ouverts...* »

14. Par l'illumination des dons du Saint-Esprit l'âme surgissant de l'obscurité de la foi court à son Dieu parée d'un vêtement brillant d'or, et entourée d'ornements variés, c'est-à-dire d'une multitude de sentiments spirituels et d'une intelligence multiple des choses divines.

Mais comme en cette vie l'objet de la foi ne peut nous apparaître en pleine lumière — car toujours la foi s'appuie sur un témoignage, et elle ne peut passer outre, et bondir jusqu'à la *vision* de son objet, — il reste que l'âme captive des liens de la foi quant à l'obscurité de l'objet, ne peut être illuminée que par la flamme de l'amour. C'est pour-

quoi il faut que les dons d'intelligence, de sagesse et de science procèdent de l'amour et soient fondés sur lui. Aussi sont-ils très spécialement attribués à l'amour, ou au Saint-Esprit (qui est Amour), et à cause de cette attribution ils sont eux-mêmes nommés *esprits*.

Par eux l'intelligence, de la connaissance énigmatique de la foi, s'élève, dans la flamme de l'amour, à la contemplation limpide et claire de la grandeur et de la crédibilité des mystères : *Dans la splendeur du feu brûlant dans la nuit*, dit Isaïe (III), — dans la nuit, c'est-à-dire dans l'obscurité des créatures qui voilent à nos regards la majesté de l'éternel, car *toute gloire est protégée*, dit encore le prophète au même endroit, *super omnem enim gloriam protectio* (IV).

Et c'est ainsi que notre esprit veille dans les ténèbres de cette vie : « *ces lumières luisent dans un lieu obscur* », et notre intelligence est confortée par la dilection elle-même du cœur, car ce qui est aimé lui paraît meilleur et lui convient davantage.

Saint Bernard dit fort bien dans le sermon 57 sur le Cantique : « *Le feu marche devant Lui, et Lui-même n'est pas autre chose que feu.* Le feu qui va devant ne fait pas mûrir l'amour, il ne fait pas progresser. Il est envoyé seulement pour exciter et pour préparer, et pour nous faire connaître ce que nous sommes de nous-mêmes, afin que nous goûtions ensuite avec plus de douceur ce que c'est qu'être à Dieu.

« Mais le feu qui est Dieu consume et n'afflige pas, il brûle suavement et rend heureux en désolant. Il est vraiment un feu qui ravage, mais c'est pour remplir d'onction l'âme qu'il purifie.

« Ainsi dans la force par laquelle tu es transformé, et dans l'amour par lequel tu es embrasé, reconnais le Seigneur présent. »

15. Ces *habitus* ou dons célestes sont encore appelés *esprits* parce qu'ils sont ordonnés en nous par l'inspiration divine, selon que le mot « inspiration » désigne une certaine motion venant de l'extérieur (cf. S. Thomas, I^a, q. 68, a. 1).

En effet, bien que pour opérer toute créature ait besoin de la motion de Dieu à titre de cause première, et bien qu'en ce sens cette motion soit dite aussi provenir de l'extérieur, cependant, là où les vertus inhérentes ne suffisent pas pour opérer d'une manière assez élevée, le secours spécial d'un principe et d'une vertu extrinsèques est nécessaire, qui non seulement meuve, mais encore apporte un esprit et une force nouvelle et une plus haute régulation.

Ainsi, pour que l'homme devienne apte à agir non seulement selon une règle humaine et des principes proportionnés à la raison, mais selon une mesure et une règle plus haute que celle de la vertu humaine, il est nécessaire qu'il reçoive un *esprit* (ou une force) plus noble par lequel il soit mû d'une impulsion extérieure et qui le surélève.

Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam, disait David. « J'ai ouvert la bouche et attiré ton Esprit, car j'ai désiré tes commandements. »

Par l'intelligence et la volonté qui sont comme la bouche de l'âme, l'âme qui aspire à la vie d'en haut attire en elle un esprit qui recrée le cœur et enflamme sa force vitale.

L'ouverture du cœur béant vers Dieu est ainsi nécessaire pour recevoir les dons du Saint-Esprit, parce que ces dons vitaux nous sont infus pour que notre cœur devienne bien mobile à l'Esprit-Saint, et capable d'agir de cette plus haute manière, à quoi il est dirigé et élevé par Dieu.

16. *Spiritus ejus ornavit coelos, et obstetricante manu*

ejus eductus est coluber tortuosus (Job. XXVI). Son esprit orne les cieux, et sa main délivre l'âme du serpent tortueux. Les puissances spirituelles, c'est-à-dire l'intelligence, la volonté et les vertus qui les informent, sont comme des cieux étendus au-dessus des facultés corporelles. Par ses dons l'Esprit de Dieu les orne et les élève, afin que le cœur de l'homme soit mû non pas selon la mesure petite et resserrée de notre raison, mais selon la régulation et l'opération amplissime de l'Esprit-Saint.

De cette manière les âmes sont entièrement délivrées du serpent tortueux, c'est-à-dire de l'esprit du diable qui non seulement séduit les pécheurs, mais cherche à égarer les hommes spirituels eux-mêmes dans ses voies tortueuses, jetant un voile sur leur cœur en les décevant par de prétendues élévations et visions, et par des illusions intérieures.

Par les dons du Saint-Esprit Dieu illumine l'esprit de l'homme afin qu'il puisse discerner les voies tortueuses du serpent, ne pas ignorer ses astuces même lorsqu'il se transforme en ange de lumière, et tendre vers la terre de toute droiture par un chemin direct, sans détours et sans erreur; selon qu'il est écrit : *Spiritus tuus deducet me in terram rectam* (Ps. CXLVII).

17. Enfin les dons sont encore appelés *esprits* parce que l'âme les reçoit comme l'haleine même de Dieu lorsqu'il la pare de ses dons, l'embrasse comme un époux, et par le baiser de sa bouche lui insuffle son Esprit, afin que toutes les vertus de l'âme soient rendues plus parfaites et élevées à un mode supérieur d'opérer.

Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.

Ce souffle de la bouche du Seigneur qui affermit les vertus est l'esprit des dons que Dieu nous communique

par son baiser, qui est si efficace lorsqu'il s'imprime sur une âme avide de désirs célestes, qu'il en aspire et boit pour ainsi dire le souffle et la transporte toute en Dieu et l'arrache si violemment aux choses terrestres que parfois la mort corporelle en résulte.

Il est dit de Moïse (Deut., XXXIII) : *Il est mort sur l'ordre du Seigneur*. Ce que Oleaster (1) traduit ainsi de l'hébreu : *Il est mort du baiser du Seigneur*. Parce que le commandement de la bouche divine fut comme le baiser de Dieu. Baiser qui s'imprima si fortement sur l'âme de Moïse qu'il en but et aspira tout le souffle de vie, et l'arracha du corps par la puissance de l'amour spirituel.

C'est un tel baiser que connaissent tous les saints qui peuvent dire avec Paul : *Sive mente excedimus, Deo. Sive sobrii sumus, vobis*. Où la sobriété de l'action des Saints à l'égard du prochain est opposée à l'excès et à l'ivresse d'esprit qui les fait entrer dans les puissances du Seigneur. Ne se souvenant que de la justice, ils sont ivres pour Dieu, sobres pour le prochain. Tel est en effet ce cellier à vin où Dieu ordonne la charité (2). Et l'ordre de la charité est que l'âme impatiente et comme ivre de son Dieu se porte d'abord vers lui de tout son élan et sans mesure : et ensuite seulement vers le prochain avec discrétion et modestie, selon la qualité de chacun et la nécessité présente. Ne s'attachant trop à quiconque et ne recherchant personne, sinon pour Dieu.

18. Là doit être cherché le sens profond de ce livre très fermé des amours spirituelles qu'est le *Cantique des cantiques* et qui commence au baiser du Seigneur : *Qu'il me*

(1) Jérôme Oleaster, † 1563, dominicain portugais, grand hébraïsant, auteur de commentaires estimés sur le Pentateuque.
(2) *Cantique des cantiques*.

baise d'un baiser de sa bouche. Comme si les amours de la sainte Église commençaient là où Moïse a consommé sa vie : *Mortuus ab osculo Domini.* En effet lorsque prend fin la Loi donnée par Moïse, la loi de l'amour spirituel commence au baiser qui est le Saint-Esprit lui-même procédant de la bouche de Dieu, unissant le Père et le Fils et se répandant sur l'Église au jour de la Pentecôte et à travers tous les siècles.

L'Église a été jugée digne de plus de gloire que Moïse, et c'est pourquoi le Seigneur Jésus lui a envoyé son Esprit avec une telle abondance qu'elle en fut toute enivrée; de sorte que, voyant les Apôtres, beaucoup disaient en se moquant : *Ils sont remplis de vin nouveau* (Actes, IV).

19. La puissance de l'Esprit élève l'Église au-dessus de toute contagion temporelle, au-dessus de toute fragilité humaine, au-dessus des faibles mesures de la raison naturelle; et l'on peut dire d'elle comme de l'Épouse du Cantique : *Meliora sunt ubera tua vino.* Ce que j'entends ainsi : les vertus qui ornent ton âme sont rendues meilleures à cause de ce vin de l'Esprit dont tu es enivrée.

[Et comme cette ivresse est toute spirituelle, de même] le baiser de la bouche du Seigneur est tout entier spirituel et pur. Ce n'est pas le baiser de la passion; ce dernier en effet, s'il se fait par la bouche, ne procède pas de la bouche, mais de la concupiscence et de la chair. Tandis que le baiser de la bouche est le baiser de la voix et de la parole, le baiser de l'intelligence et du Verbe, le baiser de la Splendeur. Les Cieux sont affermis par la parole du Seigneur, et toute leur vertu est parée par l'esprit qui procède de sa bouche.

(*A suivre.*) *Traduit par* RAÏSSA MARITAIN.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Les ressources de l'Apostolat liturgique

III. — Les livres d'Église

Gardiens du mystère de l'Église.

Il est certain que le chrétien ne peut absolument pas se soustraire aux devoirs de la liturgie. Vivant dans une société *catholique*, vivant d'elle et n'allant à Dieu que par elle, un culte tout intérieur et individuel ne saurait suffire à la vérité de son adoration. Il est donc nécessaire que la liturgie entre de plusieurs manières dans la vie profonde de nos âmes. Par les *Sacrements* elle apporte à chacune la grâce du Christ et pourvoit ainsi directement à sa croissance personnelle. Par la *prière collective*, qui vient de Dieu mais prend la modulation de toutes les lèvres, elle extrait ce qu'il y a de plus pur et de plus sincère dans nos sentiments, tout en nous sauvant du péril de les étouffer en nous-mêmes. Si nous prenons ses exigences rituelles d'une manière non point passive et adventice mais libératrice de nos tendances réflexes, la prière liturgique, mieux elle nous incorpore à l'Église, mieux elle nous incorpore au Seigneur. Elle le fait d'autant plus sûrement, qu'elle n'est après tout qu'une extension du *sacrifice* eucharistique, cœur de la liturgie, source de la vie. Toute l'Économie chrétienne tient en ce cercle du mystère de l'Église, puisque c'est de l'œuvre de la rédemption assurée dans sa plénitude par l'union du Christ avec son corps mystique, que vit l'humanité régénérée. Tout le service attendu de la liturgie, fruit incessant du sacerdoce de l'Église, est par conséquent d'assimiler les âmes au Christ et, ainsi, de ramener la multitude des membres à l'unité.

Quel que soit notre goût pour la prière sociale dans les formes qui nous sont traditionnellement et officiellement proposées; que nous désirions lui demander d'être le cadre, ou la guide, ou l'aliment très habituel de nos activités intérieures, il est impossible du moins de recevoir les Sacrements, de participer au Sacrifice, d'une autre manière que selon les rites de l'Église.

Or, en bonne logique, pensons-nous profiter largement des trésors que l'Église nous donne, si nous ne prenons aucun intérêt à la façon dont elle les donne? Croyons-nous, en règle générale, assister dévotement à la messe, sans la suivre, sans l'accompagner dans notre *missel* et sans en apprendre tous les vivants détails dans des commentaires de ce livre? Est-ce que le *rituel* des sacrements est tellement réservé au prêtre, que nous ne puissions y chercher, par une lecture et une méditation attentives, la doctrine dont l'Église a surchargé ses formules comme d'une sève liquoreuse, le symbolisme de ses usages? Les fidèles, jadis, n'étaient point étrangers au *bréviaire*, dont aujourd'hui leur tiennent lieu mille produits de l'industrie nouvelle des fournisseurs de méditations. Et le mal n'est point que l'on connaisse ces recueils et qu'ils se répandent, encore que la plupart d'entre eux ne soient vêtus que de misère, nullement comparables aux écrits des saints; mais c'est leur exclusivisme qui est déplorable, dont le résultat naturel a été de créer, selon les cas, le dédain secret ou la peur des livres d'église.

N'y a-t-il pas un devoir, pour celui qui voit s'amollir et se rétrécir la vie spirituelle du grand nombre parce qu'elle s'individualise, à rappeler le plus puissant et le plus authentique moyen de revigorer les âmes? Mais on ne peut aller loyalement à la liturgie que si on la connaît; on ne connaîtra ses immenses ressources que par une fréquentation de ses propres livres, dont l'Église est fière et jalouse et qui sont, par surcroît, l'écrin d'un sacramental. Au risque de représenter des idées bien connues déjà du lecteur, nous devons donc insister sur la grande opportunité de ce moyen d'apostolat liturgique.

Les livres d'église sont évidemment les témoins autorisés, ils sont surtout les gardiens vigilants du culte chrétien, de l'esprit chrétien. Il nous paraît assez digne de remarque qu'au cours des siècles ils ont bénéficié, tout comme la sainte Bible et pour la même raison, de sentiments pareils à ceux dont on entou-

rait le sacrifice eucharistique et le sacrement de l'autel. Le P. Kramp, dans un de ses ouvrages sur la Messe, note quelque part, avec un relief saisissant, les vicissitudes de la notion du culte. A l'époque de saint Augustin il trouve son principe dans l'amour. Saint Thomas le rattache à la vertu de religion, partie potentielle de la justice sous l'empire de la charité. Plus tard, les jansénistes n'y voient qu'une œuvre de justice. A l'égard de l'Eucharistie et des livres liturgiques les constatations ne sont-elles pas les mêmes, depuis les siècles où le sacrarium gardait ensemble avec un égal honneur la sainte Réserve et la Parole divine, jusqu'à ceux où l'éloignement de l'Eucharistie va de pair avec l'indifférence pour la liturgie et ses livres, qui se résout en pharisaïsme et en froideur à la fois...

L'usage du martyrologe. — Le livre d'or de nos saints vise, on le sait, à l'édification, à la concision, et dans la mesure du possible à l'exactitude historique. Il ne prétend pas à l'inerrance. En 1913, l'admirable réformateur qu'était Pie X nous en donna une édition corrigée. Elle constituait un progrès mais n'atteignait pas la perfection puisque Benoît XV voulut en mettre une autre au jour. Il ne la vit point. Elle parut néanmoins en 1922 sous le titre de « prima post typicam » avec l'approbation de ce pape. Pour quelles raisons S. S. Pie XI n'a pas voulu y attacher son nom, un article fort documenté, pacifique d'ailleurs mais d'une cruelle exactitude, de Dom Quentin, l'a dit aux lecteurs des *Analecta Bollandiana* (1924, p. 387 sqq.). L'édition, sur plus d'un point, est parfaitement critiquable. Elle doit être et sera remplacée par celle que le Saint-Père a demandée à Dom Quentin, spécialiste extrêmement compétent. Pourquoi donc ne pas attendre et traduire dès maintenant?

Dom Baudot a bien raison de répondre, en présentant sa traduction, qu'elle est opportune. Pour le cas d'une nouvelle édition officielle, les changements n'y seront pas tels que le traducteur ne puisse rapidement s'y adapter. En attendant les corrections désirées, le martyrologe actuel est obligatoire... *melior est conditio possidentis.* Une petite introduction historique du P. Baudot convient qu'il est perfectible, et passe outre. La traduction est bonne, assurément. C'était le minimum exigible. La table onomastique est fort utile. Çà et là, des notules éclaireront les bonnes volontés perplexes. Il est bon, par exemple, de dire qu'un « mansionnaire » remplissait l'of-

fice de sacristain. Dans la pensée de l'auteur, en effet, cet ouvrage est principalement destiné aux communautés de religieuses qui ont coutume de faire la lecture du martyrologe en public et en langue vulgaire (1).

Nous irons plus loin. Puisque la traduction est offerte à tous, que tous en profitent! Une petite rubrique du psautier de Pie X y exhorte avec discrétion : *laudabiliter fit extra chorum*, dit-elle. La notice de chaque jour n'est pas bien longue; elle n'a pas, non plus, la sécheresse que l'on pourrait craindre. Souvent on lui trouvera de la saveur — lorsqu'elle retrace les combats des vierges, la constance des martyrs broyés de tourments, ou la miraculeuse audace de cet enfant à la mamelle qui fut décapité lui aussi, parce qu'il avait après sa mère confessé la Sainte Trinité... Et cette lecture privée, ne vaudrait-elle pas une féconde méditation? Nos saints, qui sont nos modèles ou tout au moins nos protecteurs, répondront volontiers à cette manière de culte par une intercession attendrie. Et il reste enfin que le martyrologe est un sacramental. Dom Baudot peut être remercié. Il le sera doublement, ayant voulu suppléer au laconisme du martyrologe, par les renseignements contrôlés d'un dictionnaire d'hagiographie (2).

A la vérité, s'il voulait être complet, il fallait ici encore qu'il fût succinct. Combien d'articles depuis A jusqu'à Z? Sont-ils tous également « critiques »? sont-ils tous justement proportionnés? Quant aux proportions l'auteur nous fait remarquer qu'il a voulu avantager les derniers venus au martyrologe. Rien de plus courtois. Nous trouvons plus de charme à une sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus qu'à un saint Zozyme. Nous préférons un portrait en pied de saint Antoine, l'aimable solitaire, ou de saint Grégoire VII, à quelques détails sur... saint Flou par exemple ou même saint Guillebaud.

Nous avons la certitude que Dom Baudot était dès longtemps préparé à ce minutieux et délicat travail de revision. Cela même nous inspire pleine confiance. Si d'aucuns lui reprochaient d'avoir quelquefois relégué la hardiesse scientifique derrière l'ombre du respect, pourrions-nous faire écho à ce reproche? Toujours sans doute l'hagiographe était bien renseigné. Presque

(1) Dom Baudot, *Le martyrologe romain*, traduction et notes, 536 p., 30 fr. A. Tralin, Paris, 1925.

(2) Dom Baudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Bloud et Gay, 1925, 660 p., 33 fr.

toujours, il nous le laisse entendre. S'il se tait, on nous donne le choix entre deux opinions (1), c'est qu'il attend l'autorité du futur martyrologe et garde aux noms contestés le bénéfice de la prescription.

Instamment, nous recommandons ces ouvrages qui, chaque matin, peuvent, sans grand effort, nous relier à l'Église triomphante. Nos saints sont trop ignorés.

Le rituel et les indulgences. — Ce que l'on dit des saints, on le dirait des rites, des sacramentaux, des bénédictions de l'Église, même de ses sacrements. Poser à un simple chrétien quelques questions sur le développement des cérémonies du baptême, ce serait le confondre. Lui demander pourquoi les proches d'un malade ne doivent pas attendre sa dernière heure, ou sa mort, pour lui faire administrer l'Extrême-Onction, ce serait l'indisposer. Et ainsi de suite. Le rituel est un livre fermé de sept sceaux. Qui a jamais pris soin de l'ouvrir? Quel étonnement si l'on y voyait que la première oraison de l'Extrême-Onction, précisément, parle de « serena laetitia », et telle autre, de rendre au moribond la santé? quel réconfort si l'épouse chrétienne y apprenait qu'elle reçoit un anneau bénit « ut in pace... permaneat »! Combien d'autres savoureux enseignements, combien d'autres surprises!

Le rituel est un livre incomplet si l'on y cherche tous les rites. Il suppose un missel pour la messe et un pontifical pour les ordinations. Nous savons aussi que les paroissiens bien faits lui volent tout ce qu'ils peuvent, et cela est encourageant. Tel quel, le rituel romain que S. S. Pie XI vient d'adapter au *Codex Juris* (2), date du temps de Paul V. Il fut, au début du XVII[e] siècle, un des derniers parmi les livres liturgiques officiellement édités. Depuis saint Pie V, en l'espace de cinquante ans, tous les livres d'église reçurent leur forme typique. C'était un des résultats du Concile de Trente, une mesure rigoureuse, parce que depuis fort longtemps on n'avait point vu pareille unification ; mesure justifiée parce que l'individualisme, avec ses charmes et ses traîtrises, pénétrait tumultueusement

(1) Pour les notices délicates : sainte Emérentienne, les saintes Pélagie, Barlaam et Josaphat, il ne faut chercher que l'opinion la plus conservatrice. Saint Canisius n'est pas né « en Allemagne », etc.

(2) Juin 1925. Mame (Tours) donne une édition — secunda post typicam — lisible, bien ordonnée, 15 × 9, 710 p., depuis 19 fr.

la vie spirituelle à partir du XV^e^ siècle et la liturgie en souffrait. D'autorité, la liturgie fut codifiée, surveillée, pieusement entretenue dès lors, en vue de la centralisation. Elle n'y perdait rien, sinon qu'un divorce — nous avons noté cela jadis dans l'art religieux — s'établit peu à peu entre cette liturgie qui se refroidissait et la vie chaude des âmes.

Mais nous ne pouvons regretter que le rituel ait été fixé par l'Église romaine. Il laisse subsister sans bruit, à ses côtés, de petits usages; c'est suffisant. Il compte XII titres d'inégale importance : sept pour les sacrements, dont un consacré à des règles générales, un aux funérailles; quatre pour diverses sortes de sacramentaux : bénédictions ou processions. La plupart de ces « titres » sont compréhensifs et répondent à de véritables petits traités où le rôle des rubriques est tout autre chose que l'on ne suppose. Elles sont engageantes, ces rubriques : elles rappellent au ministre ses devoirs et, indirectement, aux fidèles leurs obligations. Les livres d'église ont toujours un caractère pratique. L'appendice du rituel contient quelques ajoutés sur les sacrements et un grand nombre de bénédictions : réservées, non réservées, propres, particulières. Il y en a, bien entendu, pour toutes les circonstances de la vie. L'Église est maternelle; elle ne nous perd pas des yeux.

Voilà le rituel, c'est-à-dire en résumé : le livre des sacrements et des bénédictions. Qu'il puisse nous servir et nous aider, on le comprend; qu'il doive être aimé, on en conviendra, n'est-ce pas? si l'on songe qu'il garde la méthode dont se sert l'Église pour faire de nous des saints.

L'édition Mame, latine, se glorifiera d'avantages matériels appréciables, en sus de l'adaptation au Codex. Elle a des améliorations au titre du Baptême, au titre du Mariage, au titre de la Communion. Elle bénéficie d'excellentes et riches idées, comme d'unir le diacre au prêtre, lorsque le ministère du diacre est possible.

Il convient de placer auprès de l'édition latine une traduction partielle en français. Dom Lefebvre a renforcé le célèbre missel quotidien d'un petit rituel élémentaire. Mais tout le monde ne possède peut-être pas ledit missel. Les moniales bénédictines de Paris, dont on connaît les travaux d'art d'église, et le dévouement à la cause de l'apostolat liturgique, ont édité divers opuscules, bien traduits, enrichis de notes discrètes, éclairés d'introductions et de notices où tout l'essentiel est dit. C'est bien cela qu'il faut aux fidèles. Lorsqu'ils assistent à une *consécra-*

tion d'église, longue cérémonie, qu'ils le fassent donc en chrétiens. De même, le *Rituel des fidèles*, en marge de l'édition typique, donne un petit précis de l'administration et de l'effet de chaque sacrement, et quelques bénédictions plus fréquentes (1).

Celle d'un chemin de croix n'est pas fréquente; aussi ne la voit-on qu'au rituel. Relativement moderne, la dévotion du Chemin de la croix n'en est pas moins générale et féconde. Plus d'une fois elle inspira les poètes. Le lyrisme eut-il jamais un meilleur champ pour prendre essor et de tels sommets à franchir? Ici, quatorze stations, à la manière de Claudel, nous suggèrent hardiment de très bonnes pensées (2). — Véronique s'en revient, portant sur son voile la Face du Christ; comblée, pareille « à ceux qui ne réservent rien d'eux-mêmes ». Et nous, au cours de l'œuvre de dépouillement qui purifie impitoyablement toute vie chrétienne, car « *laboriosum est valde, relinquere semetipsum* », affirme saint Grégoire, nous pouvons, nous devons reprendre les mots de l'Apôtre : « J'accomplis dans ma chair ce qui manque à la souffrance du Christ... »

Et que dit-il encore? — « en souffrant moi-même *pour* la formation de son corps qui est *l'Église* » (Col., 1, 24). C'est sur le principe de la Communion des Saints, formellement énoncé là par saint Paul, que la doctrine des *indulgences* est fondée (3). Mise en œuvre admirable du trésor de l'Église, il n'est que juste d'associer l'indulgence et la liturgie. L'Église est dispensatrice de toutes les deux.

La raison pour laquelle notre liturgie plaît à Dieu, c'est qu'elle est la voix de l'Église rassemblant ses enfants. La raison, enseigne saint Thomas (IV Sent., D. 20, q. 1, a. 3, sol. 1), pour laquelle les indulgences ont une réelle valeur, sans cesse disponible, « c'est l'unité du Corps mystique. Grand nombre de fidèles lui apportent, à cette unité, le surcroît de leurs œuvres de pénitence ». Ce trésor est donc composé des mérites sura-

(1) Monastère de Saint-Louis-du-Temple, 20, rue Monsieur, Paris. *Rituel de la consécration d'une église — Rituel des fidèles — Antiennes O et office de Nöël.* Tout cela est traduit.

(2) Aliette Audra, *Via Crucis*, Rouart, Paris, 6, place Saint-Sulpice.

(3) Beringer, Steinen, S. J., 4e édit., 1925 : *Les Indulgences*; leur nature et leur usage. Trad. Mazoyer, Lethielleux, 2 vol., 50 fr. A noter que cette traduction a été déclarée authentique par la S. C. des Indulgences.

bondants des membres du Christ, et surtout des mérites infinis du Seigneur en personne. Essentiellement, même, il est constitué par ceux-ci; mais il faut y joindre, et bien au-dessus des contributions de nos saints, les satisfactions de Notre-Dame. Car si les œuvres saintes de la Vierge, en tant que méritoires, ont reçu leur récompense proportionnée, en tant que satisfactoires elles n'ont pu lui être appliquées. Ne devant pas être perdues et sans effet, elles s'unissent aux œuvres de son Fils. Également, l'excédent des satisfactions des saints est reporté sur les fidèles; étant bien entendu que les saints et Notre-Dame ne peuvent mériter qu'en vertu des mérites de Notre-Seigneur et que, par suite, ce n'est pas de même manière que ces mérites et les autres entrent dans le trésor. Dieu n'agrée les bonnes œuvres et ne les récompense qu'en regardant la Face de son Christ glorieux.

Ah! l'admirable symbole du voile de Véronique! — c'est la Face de Jésus qui s'imprimait sur la terre, au jour de la Rédemption!

S'il est important d'avoir des idées nettes sur le fondement des indulgences, connaître leur nature est essentiel. Ce qu'enseigne Beringer et ce qu'il précise sur les fausses notions que l'on s'en fait, devrait être rappelé à beaucoup d'âmes dévotes. Évidemment l'indulgence ne remet pas la coulpe; mais pas davantage les péchés futurs. Et ceci, on le chuchotait au Moyen-Age, lorsque les confesseurs remettaient, moyennant la taxe, ces fameuses « lettres d'indulgence », qui étaient du jeu normal des usages médiévaux. L'indulgence n'est donc qu'une rémission des peines temporelles. Là est son effet essentiel et immédiat, tandis qu'indirectement elle pourra contribuer puissamment dans les âmes à faire le bien.

C'est le double sens d'un *Jubilé*. Nous arrivons trop tard pour mentionner à titre d'actualité les diverses productions qu'il a suscitées (1); mais un jubilé est une grande chose : on en reparle longtemps.

De Beringer, nous avons aimé refléter ici le premier livre, c'est-à-dire le traité théologique des indulgences. Ces chapitres

(1) Parmi lesquelles le *De Jubilæo* du P. Fanfani (Marietti à Turin) qui est utile après comme avant — et *le Jubilé hors de Rome* du P. Lacau (Marietti), qui peut donner aux fidèles, cette année encore, explications et précisions.

fondamentaux ne méritent que l'éloge : ils sont complets, de doctrine sûre, classiques en un mot. Si, néanmoins, il faut tout avouer, on eût préféré à cet enseignement sans heurts, sans désordres, sans obscurités, qui arrive à tout dire par juxtaposition, on eût préféré quelque chose de plus organisé, de plus vigoureux, de plus synthétique. Jusque-là, d'ailleurs, on est satisfait. L'énorme masse « des concessions d'indulgence en particulier » contient tout le possible, et tout est mis au point. Mgr Paulus et Beringer sont les deux mines de ce domaine. Le traducteur de ce dernier ouvrage rend au clergé de France un service signalé.

Le psautier et l'hymnaire. — Ces deux livres d'église n'en font qu'un, de nos jours; ils sont même englobés liturgiquement dans un troisième qui est le bréviaire. Le bréviaire intimide les faibles — pas partout, cependant, puisque la collection « *Ecclesia orans* » publie la traduction allemande de ses leçons et homélies (1) —, le bréviaire est trop astreignant pour la majorité. On pourrait bien en avoir un quand même et le réciter à son gré. Mais nous demanderions cela vainement. Contentons-nous des psaumes et des hymnes; et plût à Dieu qu'ils passent sous d'autres regards que ceux des religieux et des prêtres! Il faut croire que les fidèles d'Allemagne y sont plus habitués, ou qu'ils sont mieux encouragés. « *Ecclesia orans* », qui a le grand mérite de pourvoir à tout, peu à peu, parce que les dirigeants de ce mouvement liturgique exploitent à fond d'excellents principes fortement établis sur la science de la tradition et très susceptibles de s'attacher — avec moins de platonisme peut-être — à la plus pure doctrine théologique, « *Ecclesia orans* », qui n'est qu'un des domaines de l'activité liturgique de Maria-Laach, donne aux fidèles une traduction des hymnes (2), une traduction des psaumes (3).

Il suffit ici de montrer l'heureuse inspiration de ces trois ouvrages, qui ne peuvent servir qu'à un pays. La traduction des hymnes serre de près le texte ancien. Toutes les hymnes

(1) *Die Väterlesungen des Breviers*, I Winterteil, Dom A. Wintersig, Bened. M.-Laach, XVI-390 p. Herder, Fribourg, 1925. Prix 6 M. 20.

(2) *Die Hymnen des Breviers*, 2 vol., XVI-226, XVIII-232 p., Dr Hans Rosenberg. Herder, Fribourg, 1923-24. Prix : 3 M. et 3 M. 20.

(3) *Die Psalmen*, 2 vol., 242-268 p., 4.50 et 5 M. Dom A. Miller, Bened. Beuron, Herder, Fribourg, 1921.

— Temporal et Sanctoral — sont traduites, et aussi les séquences du missel. Le nombre syllabique des vers latins est gardé, ce qui peut avoir une utilité pratique plus grande en Allemagne que chez nous. Les introductions, les notes donnent tous les éclaircissements historiques ou liturgiques désirables.

Les volumes sur les psaumes ont pour nous tout leur intérêt dans une ample introduction — un volume — qui comprend une esquisse historique du psautier, hébreu et latin, où l'on caractérise le contenu et la forme poétique de ces chants sacrés. Puis, une étude spéciale guidée par le principe de la confrontation de chaque psaume avec le culte d'Israël et l'histoire de la patrie juive. Le sens littéral une fois dégagé, ce sont des applications théologiques, puis des directives en vue de la récitation liturgique. L'ensemble du livre est donc précieux, imitable, et constitue une initiation complète à l'usage des fidèles pieux. Nous ne retiendrons enfin, de la traduction des leçons du bréviaire, qu'une idée fort juste. Au lieu de ne donner que les passages des homélies patristiques lus à l'office, souvent très amoindris par leur brièveté même, Dom Wintersig traduit la plupart du temps le sermon entier. Peut-on plus discrètement et plus habilement rendre, avec le sens de la tradition, le goût des Pères de l'Église?

Encore une fois, nous soulignons le caractère pratique de ces travaux et, davantage, la cohésion, l'unité doctrinale et dynamique de ce puissant mouvement liturgique de Maria-Laach, dont nous reparlerons sérieusement. C'est une leçon qu'il nous faut recueillir. Il serait désirable en effet que l'on organisât les efforts de nos liturgistes, qui paraissent se disperser et y perdent résistance et pénétration.

Deux commentaires de psaumes trouvent leur place ici — différents de ton et d'allure. Les *Psalmi et Cantica* du Dr Van der Heeren (1) suivent l'ordre du bréviaire. Texte latin, paraphrase latine en regard, concise sans obscurité ni sécheresse. Sous-titres fréquents et brefs dont l'esprit mis en éveil s'accommode et se contente — « applications » qui justifient les emplois liturgiques. Les notes sont nombreuses et succinctes; les gloses s'appuient sur l'hébreu. Tout cela est sobre, mais reposant parce que l'exégète se double d'un théologien, le professeur

(1) Van der Heeren, *Psalmi et Cantica explicata in ordine ad recitationem Breviarii.* 1 vol., 520 p. Beyaert, 1924, 2e édit. 21 fr. 50.

d'un prêtre. Pourquoi les introductions, si étudiées dans leur brièveté, ne font-elles pas plus d'état de l'opinion des Pères?

Le chanoine Geslin n'aborde pas tout le psautier (1). Il fait entrer dans un plan d'ensemble, personnel s'il en fut, des psaumes choisis, des psaumes typiques, pour montrer par eux, comme il l'a fait par l'Évangile ou l'Apôtre, « l'ordonnance et l'objectivité de la sainte Écriture ». Traduction souple et coulante, voisine, croyons-nous, de celle de M. Pérennès. Commentaire aussi varié que peu banal, plein d'assurance, de clarté, de vie, malgré les brusques hachures de ses divisions et la gamme étendue de ses applications qui vont de la mystique aux adaptations contemporaines, en passant par le dogme et par l'histoire. Plus ingénieux, plus curieux le schéma logique de chaque psaume et le regroupement de ces psaumes. On dira que l'habileté y cache l'audace; que c'est fantaisiste, peut-être. Pourtant une réelle puissance, beaucoup de vérité et de lumière se dégagent de ces chœurs savants de psaumes dogmatiques, moraux, christologiques, qui retracent étapes par étapes la Passion du Seigneur, la vie terrestre et future de l'Église. Ne dédaignons pas ces synthèses : le profit en vaut de tenter l'expérience.

La liturgie fait un emploi si fréquent dans les versets, les leçons, les épîtres, du *Cantique des cantiques* (2), qu'il n'est pas mauvais d'en posséder une traduction sérieuse. A celle du P. Athanase Taoussi, on trouvera surtout de l'envol et de la couleur. « Plusieurs indices et signes remarqués dans le texte sacré » lui font adopter des divisions particulières.

Un commentaire poétique d'une sève et d'une exubérance orientales nous touchera sans peut-être nous détacher des méthodes et des conclusions positives, mais si fermes, du P. Joüon. On sait, du reste, que les Pères ont usé, à l'endroit du Cantique, d'une grande liberté d'interprétation.

Le missel et le Sacrifice. — De tous les livres d'église, sans contredit le missel est le plus précieux. Est-ce pour le merveilleux ensemble d'oraisons parfaites, de lumineux versets de

(1) Chan. Geslin, *L'Évangile du Cœur de Jésus*, Collection : « La demi-heure d'Écriture sainte ». 1 vol., fascicules V-VIII, 1923, Séez (Orne).

(2) A. Taoussi, C. D., *Le Cantique des cantiques*, texte et traduction de la Vulgate, traduction d'après l'hébreu, commentaire poétique. Paillart, Abbeville.

psaumes, de péricopes scripturaires qu'il renferme? Sûrement il l'emporte déjà par là sur tous ses frères, mais ce qui fait sa gloire essentielle, c'est d'être à la messe ce qu'était jadis aux saintes Espèces la grande palle de l'autel. Le missel enveloppe la messe de ses formules bénies. Il est donc au rituel ce que l'Eucharistie est aux autres sacrements; au bréviaire, ce que la Synaxe est aux Heures canoniales, c'est-à-dire une source, un foyer en tant qu'il s'identifie à son objet.

« Trésor d'intellectualité pour les intellectuels, trésor de résolutions pour les virils, trésor d'émotions pour les tendres », on l'a ainsi décrit avec tant de raison que la masse des chrétiens arrive à le savoir. L'ostracisme qui pèse encore sur les autres, de plus en plus, il en est délivré. Le voici devenu, grâce à la faveur éclatante dont il jouit, l'enjeu d'une émulation quelque peu fébrile entre liturgistes, entre éditeurs. Il y a désormais d'excellents missels, il y en a de fameux entre toutes les mains. Faut-il citer celui de Mame? Dom Cabrol va, croyons-nous, lui attacher son nom. Faut-il rappeler celui de la Bonne Presse, celui de Desclée? Connus tous ceux-là; mais on ne connaît peut-être pas celui de Turnhout (1).

Nous tenons à dire qu'il est finement édité, très élégant, parfaitement imprimé. Ses petits commentaires en valent bien d'autres; ses traductions, qui n'ont pas l'exactitude quasi impeccable du « Missel Vespéral du Dimanche » de Louvain, ni peut-être le tour habile du « Missel quotidien » de Dom Lefebvre, sont néanmoins soignées sans viser à l'élégance. Ses rubriques en rouge corrigent l'effet de caractères un peu menus. Enfin il est maniable. Mais nous regrettons de ne pouvoir louer franchement les illustrations, si travaillées, du P. Berchtold. On leur donne trop d'importance : 1° parce qu'elles ne sont que des illustrations, 2° parce qu'elles sont symboliques, 3° parce que leur symbolisme est escarpé. La preuve? L'auteur a jugé utile d'expliquer longuement son œuvre. Son explication est originale et même riche, l'illustration n'en reste pas moins déroutante pour les simples — et c'est ce qui restreindrait peut-être la diffusion désirable de ce « Missel Vespéral », malgré le talent de l'artiste et le mérite de l'éditeur.

Comme le monde est vaste et les chrétiens de langue fran-

(1) Établissements Brépols, Turnhout, Belgique.

çaise nombreux, tous ces missels peuvent se répandre sans porter ombrage à leur héraut. Dom Lefebvre a trouvé le moyen de perfectionner, et même notablement, son incomparable missel quotidien. La question du format et de l'épaisseur reste encore en suspens. Le Missel quotidien et vespéral, grande édition (1), 1925, n'est guère plus gros que celui de 1920; à peine plus grand, il le dépasse de 400 pages et il le complète sur une foule de points avec une impression meilleure et des caractères plus lisibles. Il est un peu lourd, un peu provocateur, mais j'imagine que ceux qui le possèdent en sont fiers et ravis.

L'auteur me permettra-t-il de répéter qu'il aurait pu serrer de près certaines traductions d'oraisons ou de pièces, tirées du psautier par exemple? Ici ou là j'oserais dire, parce que noblesse oblige et que ce livre doit arriver à la perfection, que l'on sent vaguement la hâte. Mais il est bien vrai que ces réticences ne sont, au fond, qu'un prétexte pour convenir à nouveau de la très grande satisfaction que procure ce missel et du très grand bien qu'il opère. Il est maintenant assez « plénier », avec sa « medulla patrum », ses notices amplifiées, son rituel si commode, que sais-je encore? Non, de ce point de vue rien ne lui manque, et je ne souhaite pas de le retrouver la fois prochaine chargé de superflu. Qu'il reste ce qu'il est; qu'il attire sur son vaillant auteur la bénédiction divine, et qu'il aille porter l'amour intelligent de la liturgie, partout.

Mais un bon missel peut-il voyager seul? J'entends bien que si la majorité des fidèles se décidait à prendre et à suivre assidûment un missel de ce genre, on s'en contenterait. Est-ce à dire que la théologie du sacrifice n'influera point sur la piété eucharistique du prêtre ou du religieux? Le missel doit susciter toutes sortes de commentaires, il les appelle, il les justifie et nous les tend.

C'est le commentaire ascétique du Cardinal Bona (2), simple et pacifiant et qui ne menace pas de vieillir. C'est le commentaire historico-liturgique, tel que ce petit livre de l'abbé Maranget (3) qui ne s'embarrasse pas de tout contenir, car il ne désire

(1) Abbaye Saint-André, Lophem-les-Bruges, Belgique, 1925.

(2) *De sacrificio missae tractatus asceticus* a Joh. Bona. Marietti, in-32, 1925.

(3) *La messe romaine*. Beyaert, Bruges, 1925.

que de nous replacer dans le cadre qui fut au Moyen-Age celui des *ordines romani*. Tel aussi le *Liber Sacramentorum* de Dom Schuster que nous avons la joie de voir paraître en français (1).

Le tome I est consacré aux notions générales. Les seize chapitres nous mènent de l'initiation au seuil de l'éternité ; tous nous conduisent par le missel dont tout l'œuvre du Révérendissime Abbé de Saint-Paul est vraiment un commentaire. On ne trahit aucunement la pensée du vénérable auteur en présentant le *Liber Sacramentorum* comme un travail de vulgarisation. Il a ses lacunes ; il n'en méritait pas moins d'être traduit, puisqu'un ouvrage équivalent nous manquait et que même les initiés pourront souvent y trouver leur compte. Les chapitres sur les messes stationnales, les antiques ordinations, la dédicace des basiliques, la consécration des vierges, sont parmi les meilleurs. Il paraît que certaines réflexions de ce dernier chapitre heurtent des modernes. Pourquoi donc? Le symbolisme des épousailles mystiques n'est-il pas authentique et beau ?

Ce n'est pas dom Vandeur qui nous contredira. Récemment il éditait en vue d'une grande œuvre dont nous espérons pouvoir dire ici les débuts déjà riches de promesses et délivrés des tâtonnements, car l'œuvre de Wépion intéresse les liturgistes autant que les religieux, Dom Vandeur éditait des opuscules sur la *Vie liturgique de la vierge chrétienne* (2) où transparaît, comme toujours, son ardent amour de la messe. Il avait peu auparavant donné le 45e mille de son principal ouvrage : « *La sainte messe*, notes sur sa liturgie », dont les années ne diminuent pas le succès, dont les ouvrages plus récents ne suspectent pas le mérite. Il est vrai que ce livre sans prétentions, qui ne veut paraître ni décoloré par trop d'érudition, ni dédaigneux de l'histoire par affectation d'ascétisme, contient assez de science pour reconstituer la liturgie antique autant que de besoin, assez de chaleur pour satisfaire les âmes dévotes. Trop d'évê-

(1) *Liber Sacramentorum*, par D. I. Schuster, O.S.B., t. I : La sainte liturgie. Vromant, Bruxelles, 1925.

(2) Au monastère du Mont-Vierge, Wiépon-sur-Meuse (Namur) : *La Vierge chrétienne : sa vie liturgique — La messe* de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus commentée par elle-même.

A l'abbaye de Maredsous : *La sainte messe*, notes sur sa liturgie, 45e mille, 1924, 6 fr. 50.

ques l'ont approuvé et grandement loué pour qu'il n'aille son chemin sûrement. Il peut se faire escorter par un autre curieux et ingénieux volume de Dom Vandeur, encore, ou plutôt de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Le R. Père, en effet, eut, au moment de la canonisation de la chère Sainte, l'heureuse pensée de commenter d'après l'*Histoire d'une âme* la messe propre qui lui est concédée.

Était-ce trop habile, était-ce artificiel? Celle qui, comme l'a justement compris M. Bernoville, sous les dehors d'une sensibilité si délicate, cachait une âme de feu, une âme persévéramment héroïque, était digne de voir sa vie confrontée pas à pas avec le sacrifice de son Seigneur. « Marquée du signe terrible de l'amour... où qu'elle allât, quoi qu'elle fît, il ne lui restait d'autre ressource que de grandir. » A mesure qu'elle croissait, l'union devenait plus intime et plus absolue, et la douce victime pouvait s'incorporer au sacrifice du Christ à ce point qu'elle sembla imiter jusque dans sa mort, jusque dans son oblation ultime, les deux temps de la consécration eucharistique.

Dom J. DE VATHAIRE.

Littérature et Vie spirituelle

Le « Saint François d'Assise » de Chesterton

G. K. Chesterton (1) est un des esprits les plus éclatants, un des écrivains les plus savoureux de l'Angleterre contemporaine. Catholique depuis 1924, il était resté longtemps aux portes de l'Église, affirmant la vérité de nos dogmes avant d'y adhérer officiellement. *Hérétiques*, *Orthodoxie*, *La Sphère et la Croix*, entre autres essais et romans où il justifie la pure tradition catholique devant l'anarchie moderne, parurent avant sa conversion. Il témoigna donc pour la foi avant de compter parmi les fidèles ; cas peu ordinaire, qui lui attira maint lecteur incrédule. Au demeurant, sa veine poétique, sa pétulante fantaisie, son tempérament belliqueux, sa gaieté vigoureusee et saine, ce don qualifié outre Manche d'*humour* qui consiste à faire jaillir une idée d'un rapprochement inattendu, voire même absurde, tout chez lui contribuait à rendre ses livres plus attrayants que maint traité d'Apologétique.

Son dernier livre, un essai intitulé *Saint François d'Assise*, a été traduit de l'anglais par Mme Isabelle Rivière et forme le IV[e] volume du *Roseau d'Or* (2), collection d'études, d'œuvres, de chroniques où collaborent les plus notables écrivains de la catholicité, et qui nous rendra possible une vue d'ensemble sur l'intelligence et l'art catholiques aux jours que nous vivons.

(1) On peut lire : *G. K. Chesterton* par J. de Tonquédec, un vol. in-16, Paris 1922, étude fine et pénétrante. Parmi les œuvres de Chesterton, on a traduit en français : *Orthodoxie* (chez Payot), *La Sphère et la Croix* (chez Payot), *La Clairvoyance du P. Brown* (chez Perrin).

(2) Chez Plon, 8, rue Garancière, Paris-VI[e]. La collection est patronnée par Jacques Maritain et Henri Massis.

Il ne faut pas chercher dans le *Saint François* de Chesterton une nouvelle biographie du Petit Pauvre, un travail analogue à l'histoire doucement lyrique de Joergensen (1) ou à l'hagiographie critique de Maurice Baufreton (2). Le dessein de l'auteur anglais est tout autre : il se propose et tente de caractériser le saint d'Assise, de définir sa mission et d'apprécier son œuvre. Ce n'est donc pas un récit qu'il nous donne, mais un portrait, ou du moins les éléments, naturels et surnaturels, d'un portrait qui doit permettre de se représenter le tempérament extraordinaire de François, de pénétrer sa vie intérieure et d'atteindre à la flamme de sa charité.

Que nous ayons affaire aux éléments d'un portrait plutôt qu'à un portrait, il ne faut pas s'en étonner. Chesterton associe dans ses ouvrages les aperçus brillants, évocateurs, quelquefois paradoxaux, avec l'aisance d'un causeur qui mène sa causerie en zigzag, sous une poussée continue d'idées et d'images. Le souci de l'ordre et de la cohérence, si profond chez nos classiques, lui demeure étranger. Il n'est pas logicien ; il a même le tort de railler la logique, qui pourtant n'exclut pas la fantaisie. Toutefois ses textes capricieux ne laissent pas de déceler en lui la permanence secrète et le secret accord de deux tendances fondamentales : la tendance à poser des dogmes, à formuler des définitions, et la tendance à dénoncer l'action universelle d'une volonté libre. Chesterton affirme crânement les vérités de raison et de foi : il se battrait pour elles ; mais il fait également dans le monde la part de l'arbitraire et du merveilleux, dans l'âme humaine la part de la grâce et des décisions personnelles. Ainsi s'oppose-t-il tout ensemble à ce libéralisme mou qui fait fondre l'être et la pensée, à ce déterminisme radical qui exclut de l'univers toute contingence.

Qu'on le lise — et aussi l'étude judicieuse et alerte que le P. de Tonquédec lui a consacrée —, on verra que luttant soit pour les définitions et les dogmes, soit pour la liberté, souvent il accède et nous fait accéder à des vues profitables, parfois il passe les limites du vrai et choit dans la féerie. Il sert la vérité en écrivant : *On peut définir l'homme un animal qui fabrique des dogmes. Quand il prétend se placer au-delà des définitions..., il rétrograde lentement, en vertu du procédé même, vers la vague*

(1) Perrin, éditeur.
(2) Plon, éditeur.

mentalité des animaux errants et vers l'inconscience de l'herbe. Les arbres n'ont pas de dogme. Les navets sont singulièrement libéraux (1). En revanche nous ne le prenons plus au sérieux lorsque, non content de penser « qu'originairement les choses ne sont spécifiées qu'en vertu d'un acte de bon plaisir », qu'elles restent « suspendues au *Fiat* divin », que la place du déterminisme dans le réel est secondaire et subordonnée (2) », il substitue partout le caprice aux lois naturelles et assimile l'univers à l'empire des Lutins (*Elfland*). Dans quelle mesure son imagination poétique et son génie facétieux le portent-ils à fausser une idée juste en l'exagérant, ce n'est pas ici le lieu de l'examiner. Il nous importait seulement de signaler la double orientation de son esprit pour mieux faire entendre son *Saint François*.

Si de ce petit livre fantasque et captivant on dégage l'essentiel, on constate qu'il procède surtout du Chesterton émerveillé devant la création, parce qu'elle atteste un Acte libre et continue à dépendre d'un libre Vouloir. François est ici dénommé *Le Jongleur de Dieu*, comparé à un acrobate qui, marchant sur les mains, voit le monde à l'envers (p. 100). Ainsi vus, les objets manquent de points d'appui et ne tiennent en place que par miracle. Or tel devient précisément l'univers pour un esprit surnaturel : la raison de son existence et de sa subsistance n'apparaît plus en lui; elle fait un avec le décret divin qui l'a tiré du néant et le conserve dans l'être. Un François d'Assise, élément de cet univers qu'il perçoit dans sa cause, qu'il voit *partir de Zéro*, éprouve *un sentiment délicieux de dépendance divine... Placé en un certain sens mystique de l'autre côté des choses, il les voit sortir de la divinité comme des enfants qui sortent d'une demeure familière..., au lieu de les rencontrer, comme nous faisons presque tous, telles qu'elles apparaissent sur les routes du monde* (pp. 109-110).

Il faut donc se détacher des créatures pour les posséder et en jouir vraiment : il faut s'appauvrir au temporel pour acquérir la richesse authentique et incorruptible, à savoir l'accès de cet Amour et de cette Paternité suprêmes d'où émanent tous les êtres et à quoi ils sont ordonnés, le sens de la Fraternité où les fait entrer cette génération. En se dépouillant de tout

(1) *Orthodoxie.*
(2) J. de Tonquédec, *op. cit.*

bien terrestre, en s'anéantissant lui-même devant Dieu, le Petit Pauvre retrouve la valeur première de l'homme, de l'oiseau, de l'eau, du feu, enfin de tous les *frères* et de toutes les *sœurs*, animés ou non, qui composent la famille d'Adam pur du péché, la famille où la grâce sanctifiante réintègre les contemplatifs. Dans cette famille retrouvée, le Petit Pauvre ne voit que *l'image de Dieu multipliée, mais jamais monotone* (p. 142). Ayant été celui pour qui *tout ce qui existe illustrait et illuminait Dieu*, il est devenu celui pour qui *Dieu illustre et illumine tout ce qui existe* (p. 108). N'ayant plus rien d'illusoire, il a gagné le bien réel. *C'est beaucoup plus la vie ordinaire qui est faite d'imagination que la vie contemplative. C'est celui qui a vu le monde suspendu à un cheveu de la Providence qui a vu la vérité* (p. 111).

Ce gain requiert une conduite que Chesterton goûte en chrétien, en artiste, en poète, en ami des beaux drames. Il fait valoir tout ensemble la familiarité de François et sa courtoisie envers les créatures tant matérielles qu'animées, envers les plus misérables hommes. Familiarité qui exprime l'humble sentiment de camaraderie qu'éprouve le Saint, comme membre de la Famille, à l'égard des autres membres, tous enfants de Dieu, tous tirés de rien, tous gratifiés de l'existence, tous offerts les uns aux autres. Courtoisie où apparaît l'hommage du sujet à son Roi devant les œuvres qui attestent la splendeur, la sagesse, la générosité de ce Roi, en particulier devant l'homme, fait à sa ressemblance.

Chesterton insiste également sur le caractère dramatique du monde, tel qu'il est donné à François. La forêt n'y cache point les arbres, les ensembles n'y absorbent point les individus. De la pâquerette à la cigale, de la cigale au lépreux, du lépreux à l'Empereur, chaque être s'y distingue et s'y caractérise personnellement comme les différents acteurs d'un Mystère. C'est que chacun décèle une intention du Dieu qui répand sans mesure ses largesses et ne se répète jamais. Sans doute cet attachement au particulier et au singulier ne fait-il point l'affaire du savant qui cherche des genres et des rapports généraux; mais il se justifie dans l'âme qui, s'étant unie à Dieu, Le retrouve dans chaque créature. Que Dieu soit également décelé par l'ordre du monde, la raison nous en convainc; mais François, qui joint l'art et la poésie à la spiritualité, considère les individus et les personnes de préférence aux lois. La Sagesse de

Dieu se révèle plutôt dans le général, sa Vie et sa Personnalité plutôt dans les existences particulières; or c'est cette Personnalité et cette Vie qui délectent surtout l'auteur de l'Hymne au Soleil.

D'un cœur comme celui de François cette délectation fait déborder l'amour et la gratitude. Aimer et rendre grâces, par là s'explique ce qu'il y a tout ensemble de joyeux et de chevaleresque, d'impétueux et d'aventureux dans son ascétisme. La grâce obtenue a ouvert en lui *l'abîme sans fond d'une insondable reconnaissance* (p. 115). Rien n'y demeure des sacrifices qu'il y jette; pourtant il ne cesse de les y jeter : *C'était aussi positif qu'une passion; cela avait tout l'air d'être aussi positif qu'un plaisir. Il dévorait le jeûne comme un autre dévore la nourriture. Il plongeait à la poursuite de la pauvreté comme d'autres ont furieusement creusé la terre pour trouver de l'or* (p. 118). Son idée fixe était que *la louange et les actions de grâces jaillissent jusqu'à leur plus grande hauteur de la nudité et du néant* (p. 220).

Certains reprocheront sans doute à Chesterton d'avoir rendu son héros quelque peu romanesque. François, tel qu'il nous le peint, semble n'avoir été mû que par de violents transports, n'avoir eu que des vertus extrêmes, n'avoir pris que de brusques décisions. Manifestement l'imagination artistique de Chesterton et son tempérament belliqueux lui ont offusqué chez saint François ce qui n'était pas poétique et guerrier. Or il y a aussi en François un contemplatif dont la vie intérieure, comme l'expose M. Beaufreton, était sagement réglée, un Fondateur d'Ordre qui sut compter avec la nature humaine, un fidèle soumis à l'Église romaine dont il conservait l'enseignement et respectait la discipline. Bref, la réflexion, le sens pratique, la méthode, l'obéissance, tinrent dans sa vie une place que Chesterton ne leur garde pas dans ce livre. Il ne met en lumière que les sublimes témérités du Petit Pauvre; il laisse seulement entrevoir son intelligence et sa prudence, faute de quoi pourtant les sublimes témérités fructifient peu ou mal, de même que la prudence la mieux avisée et l'intelligence la plus ferme joueraient en vain si l'audace d'entreprendre et le courage de persévérer ne s'y unissaient pas.

La personnalité des saints est d'une telle richesse qu'on ne réussit pas sans une humble agilité à en saisir tous les éléments, qu'on y réussit d'autant moins que l'un d'eux ou quelques-uns d'entre eux, à l'exclusion des autres, flattent davantage

nos propres penchants ; car on détruit alors l'admirable équilibre et les proportions harmonieuses de ces modèles humains, conformés à l'humanité impeccable de Jésus.

Que, dans le chapitre intitulé *le Miroir du Christ*, Chesterton n'ait pas toutes ses aises pour rapprocher François du Saint par excellence, qu'il se réfugie, après deux citations de l'Évangile, en des pensées relatives au miracle, on ne saurait s'en étonner. Il a dû lui-même s'apercevoir que son Saint François (le sien, non celui de l'histoire) se prêtait mal à un tel rapprochement, et non pas, certes, en tant qu'humain déficient et faillible comme tous les humains excepté l'Homme-Dieu, mais en tant qu'exemplaire incomplet de sainteté. Trop de fébrilité dans cette image, de bizarrerie, disons même d'excentricité, font oublier que François n'était pas toute effusion, toute fantaisie et tout élan, qu'il savait aussi ajuster ses actes et ses œuvres aux circonstances de la vie terrestre.

Mais nous avons vu que Chesterton, poète, quitte volontiers la terre pour l'*Empire des Lutins*. Là règnent la surprise et la discontinuité. L'écrivain rêvant de son héros n'a-t-il point subi les influences de cet empire ? Au demeurant les caractères qu'il a notés en François et qu'il nous présente sont ceux-là qui durent le plus vivement frapper les foules et les attirer. Le Chesterton émerveillé fait donc renaître avec éclat et fraîcheur les plus extraordinaires ferveurs d'une vie extraordinaire. Mais le Chesterton raisonnable intervient au dernier chapitre pour apprécier sur deux points les directions du Fondateur. Ici l'écrivain se place au sein du réel, là où l'esprit doit définir, préciser, choisir à bon escient, — ou s'égarer.

Chesterton fait observer ici que la nature des circonstances et la sagesse de l'Église obligèrent les Mineurs à tempérer certaines rigueurs prescrites par François touchant la soif d'apprendre et la possession des biens d'ici-bas. François ne lisait que les Écritures, qu'il interprétait en grand spirituel : il eût souhaité, tout en vénérant la théologie, que ses fils en cela l'imitassent, que la piété et la charité fussent leur unique science. D'autre part, toute sa vie et jusqu'à sa dernière heure, il leur inspira la haine de l'argent, les astreignant à ne vivre que d'aumônes. Mais la charité même, qui vise au salut des esprits comme au bien des corps, devait commander à certains de s'instruire pour combattre l'erreur ; quant à l'argent, les frères en mission chez les Infidèles durent s'en munir pour

ne pas mourir de faim. Aussi bien les faux Spirituels (*Fraticelli*) qui prétendaient rester seuls fidèles aux intentions de François en répudiant toute propriété, même collective (Chesterton écrit : *socialiste*), prouvèrent-ils par leur extravagance et leurs excès qu'il fallait mettre ces intentions d'accord avec les nécessités de l'action pratique et les formes de la vie sociale. Mais l'essentiel n'était-il pas que l'esprit d'humilité et de pauvreté demeurât sauf ?

Il avait fallu à François, pour éveiller cet esprit, une ascèse qui passait toute mesure et ne craignait pas de heurter la sagesse commune ; pourtant les rigueurs de cette même ascèse, si Rome ne les eût tempérées, risquaient d'étriquer et de fausser cet esprit. La charité, sans quoi les âmes sécheraient, ne connaît ni relâche ni limites ; mais notre nature terrienne impose des règles au progrès constant de la charité. Ces règles, la prudence des Fondateurs les détermine, l'autorité apostolique les corrige s'il est nécessaire : *Ce fut en réalité la sagacité papale qui conserva le grand mouvement franciscain au monde entier et à l'Église universelle et empêcha qu'il ne fît long feu comme ces croyances fabriquées avec de vieilles vérités de second ordre que leurs adeptes intitulent religions nouvelles* (p. 174).

Tel est en gros ce livre où la vérité se mêle à la fantaisie, les vues exactes aux vues hasardeuses. Un écrivain comme Chesterton, chez qui une imagination fraîche et une poésie jaillissante coïncident avec la noblesse du cœur, la fermeté du jugement et la pureté de la foi, peut donner une expression neuve et forte aux vérités éternelles, donc éveiller ou réveiller en beaucoup la vie religieuse. Mais ses qualités les plus séduisantes risquent de le piper lui-même, surtout quand il affronte l'histoire, soit qu'il amplifie presque exclusivement dans les faits et les hommes tel caractère qui le ravit et stimule sa verve, soit que l'ambition légitime de remonter aux causes lointaines d'un événement lui fasse inventer des théories émouvantes, mais fragiles. C'est pourquoi il y a ici à prendre et à laisser. Le lecteur bien informé rectifiera de lui-même les erreurs et suppléera aux lacunes ; les autres, après avoir recueilli dans ces pages mainte clarté profitable, iront demander rectifications et suppléments à des ouvrages moins juvéniles, moins suggestifs, mais mieux renseignés.

René Salomé.

Les Épîtres de saint Paul (1)

Les chrétiens de nos jours lisent-ils encore la sainte Écriture ? Connaissent-ils autrement que par les fragments, qu'ils en trouvent dans leur missel, les Épîtres de saint Paul ou des autres Apôtres, le livre même des Évangiles ? Il est vivement à souhaiter que la réponse devienne affirmative pour la plupart d'entre eux, pour ceux au moins qui savent ce que c'est que la vie spirituelle et qui désirent grandir dans l'esprit de prière.

Aussi doit-on saluer avec joie les ouvrages qui facilitent à tous la lecture des Écritures, que saint Augustin, dans son enthousiasme communicatif, définissait à son peuple d'Hippone : « des lettres venues vers nous de cette cité céleste, d'où nous sommes encore absents, et qui nous exhortent à bien vivre (2). » Nous savons, en effet, combien les anciens Pères avaient le culte de l'Écriture sainte et avec quel soin ils l'expliquaient à leurs fidèles. Dans la célébration solennelle de l'Eucharistie, l'homélie du pontife avait toujours sa place à la suite du chant de l'Évangile. Le pasteur exposait alors à son troupeau le sens caché des textes sacrés dont on venait d'entendre la lecture, qu'il s'agît de l'Ancien Testament, de l'Épître de l'Apôtre, ou du passage de l'Évangile. Ainsi éclairés, les fidèles apprenaient à prier, en se servant des paroles inspirées, qui leur étaient présentées dans la liturgie sainte.

Le commentaire des Épîtres de saint Paul, que nous présentons aux lecteurs de la *Vie Spirituelle*, a une origine quelque peu semblable. S'il est dit à l'évêque, au jour de sa consécra-

(1) *Les Épîtres de saint Paul, replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres et commentées par un moine bénédictin de la Congrégation de France, t. I et II (1924-1925)*, Esschen (Belgique), librairie Saint-Alphonse — Paris, A. Giraudon, 22, rue Jacob (VI^e^).

(2) S. Augustin, *Enarrat 2^e^ sur le ps.* XC.

tion : « Recevez l'Évangile et allez, prêchez au peuple qui vous est confié ; car Dieu est assez puissant pour faire croître en vous sa grâce (1) », la Règle de saint Benoît dit de l'Abbé du monastère : « Il importe qu'il soit docte dans la loi divine, afin qu'il sache où puiser les choses nouvelles et les choses anciennes (2) ». C'est donc un devoir rigoureux qui s'impose au père de la famille monastique d'instruire ses fils sans cesse des choses divines et de leur ouvrir le trésor des Écritures.

Le vénéré auteur des *Épîtres de saint Paul* se cache sous l'anonymat, jaloux de s'effacer pleinement devant l'Apôtre, à qui il a voué un culte enthousiaste, et de le faire parler seul. Mais il est aisé de reconnaître en ces pages si simples et si lumineuses le fruit d'un long et patient labeur, la moelle d'un enseignement qui jour par jour et au cours de longues années fut distribué aux moines de l'Abbaye de Solesmes : « *Jussio ejus vel doctrina*, dit encore saint Benoît, *fermentum divinae justitiae in discipulorum mentibus conspergatur* (3). » C'était vraiment le ferment de la divine justice qui s'en allait atteindre les âmes dociles et tournées vers Dieu, pour les faire vivre et grandir.

Les lecteurs de *l'Évangile de N.-S. J.-C. le Fils de Dieu* (4) connaissent déjà la manière toute personnelle du Rme Père Dom Paul Delatte. Ils retrouveront dans les *Épîtres de saint Paul* la grande doctrine surnaturelle que le commentateur excelle à mettre en pleine lumière, en un style d'une pureté classique, tout empreint de respect et de vénération pour la parole sainte. Deux volumes ont déjà paru, et le troisième est sous presse. Le plan de l'ouvrage apparaît dans le titre même. Il s'agit des lettres, immortelles du grand Apôtre, enchâssées dans le récit des Actes, selon l'ordre même où elles ont été écrites. Nous pouvons suivre ainsi l'histoire des premiers temps de l'Église et de l'apostolat de saint Pierre en Judée, puis accompagner saint Paul depuis sa conversion sur le chemin de Damas jusqu'à son arrivée à Rome pour la première captivité. Entre temps nous rencontrons les lettres adressées aux Églises : aux

(1) Pontificale romanum : *de Consecratione electi in episcopum.*
(2) S. Benoît, *Règle*, c. LXIV.
(3) S. Benoît, *Règle*, c. II.
(4) D. Paul Delatte, abbé de Solesmes, *l'Évangile de N.-S. J.-C. le Fils de Dieu.* Tours, Mame et fils, 1 vol. in-8, 20 fr.

Thessaloniciens et aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains. Les Épîtres dites de la captivité, écrites à Rome, feront l'objet du troisième volume ; tandis que l'Épître aux Hébreux et les lettres à Timothée et à Tite, qui datent des tout derniers temps de la vie de l'Apôtre, termineront l'ouvrage.

Est-il besoin de souligner l'intérêt souverain qui s'attache par exemple à cette page dramatique entre toutes de la conversion de Paul ? « En vue de Damas, vers le milieu du jour, une lumière plus éclatante que la lumière du soleil l'environna soudain ; il tomba par terre et entendit une voix lui dire en hébreu : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » — « Qui êtes-vous, Seigneur ? » demanda-t-il. La voix lui répondit : « Je suis ce Jésus que tu poursuis. » Et comme l'âme violente et tendue gardait son dessein, la voix ajouta : « C'est chose dure de regimber contre l'aiguillon. » Alors tremblant et vaincu, hors de lui, Saul se rendit : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » Le Seigneur lui donna son programme immédiat : se lever, entrer à Damas ; le reste de son devoir lui serait révélé ensuite. Cette conversation rapide n'a été comprise que du seul intéressé. L'escorte de Saul était peut-être à distance : peut-être, comme il arrive parfois, la surprise, la terreur ou une disposition divine ne laissent-elles pas à la pensée toute sa liberté. De cette conversation rapide comme le froissement de deux épées nues, est née une conversion soudaine et sans retour : une orientation nouvelle de toute l'âme et de toute la vie. Ce fut un splendide triomphe de Dieu, un triomphe aussi de la créature, une mainmise du Seigneur souverain, dans une incomparable liberté de l'âme vaincue et soumise, un spectacle à ravir les anges et les hommes. Au moment où il tomba de son cheval, Saul était persécuteur ; il était Apôtre, quand il se releva (1) ».

Du point de vue de la vie surnaturelle, on ne saurait trop attirer l'attention sur un chapitre comme le VIII[e] de l'Épître aux Romains qui « nous définit la vie surnaturelle par les réalités positives dont elle implique en nous la présence et l'action ; disons-le, dût notre parole sembler téméraire : par l'intimité étroite et la glorieuse parenté où elle nous établit avec Dieu (2) ».

(1) *Les Épîtres de saint Paul*, t. I, p. 109.
(2) *Ibid.*, t. II, p. 259 et s.

De fait, rien ne peut être plus utile pour la vie spirituelle, que le retour de foi et de reconnaissance vers la source incréée d'où elle nous vient. La conscience intime de notre filiation vis-à-vis de Dieu s'affermit et s'éclaire au contact d'une doctrine inspirée, qui, longtemps méditée par une âme sacerdotale et religieuse, nous est livrée comme le pain des enfants, tout préparé pour leur nourriture. Et pourquoi ne point faire nôtre, en terminant, cette réflexion toute empreinte d'action de grâces devant les merveilles de l'amour divin : « Je comprends la charte de ma vie nouvelle : être uni à Notre-Seigneur Jésus-Christ par l'Esprit de Dieu. Et l'Esprit de Dieu est en mon âme afin de créer, de maintenir et d'accroître cette union. Toute la doctrine de l'Apôtre s'illumine de ce rayon divin (1). »

Oosterhout.

Dom J. DE PUNIET.

(1) *Ibid.*, t. II, p. 266.

La Croisade pour la modestie

L'immodestie du costume féminin devient telle que le Souverain Pontife, et à sa suite les évêques, se voient obligés de revenir à chaque instant sur ce grave sujet pour rappeler les plus simples devoirs de la pudeur. Plusieurs fois Benoît XV et Pie XI ont adressé de graves avertissements. Il faut avouer qu'ils ont, jusqu'ici, prêché dans le désert, ou peu s'en faut. Le mal ne fait qu'empirer, et il suffit de sortir dans la rue pour se rendre compte que ce mal est grave. Malgré soi, on songe aux pires jours de la décadence romaine ou du Directoire, on se rappelle le mot du Seigneur, au moment du déluge, sur l'humanité corrompue : « *C'est de la chair* ». Nous redescendons aux mœurs païennes.

Le pis n'est pas que les femmes légères s'habillent, plutôt se déshabillent de la sorte : c'est que des femmes chrétiennes, fidèles aux devoirs religieux, adonnées même à la dévotion, suivent ces modes impures et poussent l'inconscience ou l'audace jusqu'à fréquenter les églises et même s'agenouiller à la sainte table en des tenues sans décence. Notre Saint-Père le Pape n'a-t-il pas été obligé de fermer les portes de sa maison à des chrétiennes qui s'y présentaient sans modestie? Le pis encore, c'est que des mères chrétiennes habillent leurs filles, petites ou grandes, sans modestie aucune, et que nos écoles libres, parfois, tolèrent des tenues qui n'auraient été tolérées, naguère, que chez des comédiennes ou des danseuses de métier. Voilà le grand mal : les femmes honnêtes s'habillent comme celles qui ne le sont pas.

Le Souverain Pontife nous rappelle que ce désordre est intolérable en des familles chrétiennes. Au commencement du Carême, il a instamment demandé aux prédicateurs de rappeler souvent et avec vigueur les lois de la décence, et il veut que s'organise une vraie « *croisade pour la modestie* ».

Mais le Pape ne se fait pas illusion : si les prédicateurs sont seuls à mener cet effort, ils n'aboutiront pas. Tertullien et le

P. Brydaine ne manquaient pas de vigueur contre les modes de leur temps : on les lisait, on écoutait leurs discours... et on continuait. C'est ainsi, hélas ! que les mandements de nos évêques n'ont pas enrayé le mal.

Qui donc a plus de chance d'arrêter ce débordement de boue et d'impureté ? — Les femmes elles-mêmes. C'est ce que le Pape disait dans une audience aux anciennes élèves de l'Institut du Sacré-Cœur : « *Nous vous demandons de nous venir en aide dans cette belle croisade pour la modestie chrétienne.* »

« *La Vie Spirituelle* » ayant l'honneur de compter un bon nombre de lectrices, nous attirons leur attention sur cet appel du Souverain Pontife et leur demandons instamment de s'employer de tout leur pouvoir à faire aboutir les revendications de la morale et du bon goût. Ah ! Mesdames, si vous le vouliez ! si vous le vouliez *vraiment* !

Que faire ?

D'abord, ne pas céder à l'entraînement, vous habiller comme des chrétiennes, avec élégance si vous le voulez et le pouvez, mais avec modestie. Et cela partout : à l'église, même aux messes tardives, dans les réunions d'œuvres, au dehors, plus encore, et *dans les réunions mondaines*.

Ne jamais approuver, ni avoir l'air d'approuver des toilettes immodestes.

Habiller vos enfants comme des enfants de chrétiens, et non à la païenne. Ne comprenez-vous pas que vous énervez en leur âme le sens de la pudeur avec ces robes si courtes et ces toilettes extravagantes ? Défendez vos enfants contre l'esprit d'impureté qui les menace.

Que les directrices d'œuvres, d'écoles, de patronages, les membres des comités influents, des ligues catholiques, mènent une vraie croisade.

Si les femmes influentes de la société donnent l'exemple, certainement on obtiendra beaucoup. Que nos lectrices y réfléchissent devant Dieu : si elles y peuvent quelque chose — (et qui ne peut quelque chose ?), — c'est un devoir grave et urgent.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)